33e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 8 23 FEVRIER 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Les Cahiers de 1789. — II. Edits préparatoires à la réunion des Etats Généraux. — III. La rédaction des Cahiers. — IV. La Révolution pouvait-elle être évitée? — V. Bossuet, Louis XIV et la misère du peuple. — VI. Le sens moral populaire sous Louis XIV. — VII. Le Te Deum ; le Masque de Fer. — VIII. Modernistes honteux. — IX. Les *Etudes Franciscaines* prises d'assaut. — X. Vues sur l'oraison : carmélites, jésuites, sulpiciens, visitandines, congrégations anciennes et nouvelles, séminaires... toute la lyre ! — XI. Saint Thomas et Scot. — XII. Restitution. — XIII. Les Œuvres de saint Jean Damascène en Occident. — XIV. La condamnation de saint Thomas en 1277. — XV. Le Loriquet de la Sorbonne. — XVI. La Communion des petits enfants.

I. — L'autre jour (*Ami* 1910, p. 1047-8), en achevant la lecture du très amusant voyage de l'anglais Rigby en France au mois de juillet 1789, nous trouvions singulier que l'auteur, devant le bonheur intense et l'activité joyeuse dont il avait eu le spectacle tout le long de ses étapes de Calais à Nice, ne se fût pas posé la question : — Comment et pourquoi une nation si parfaitement heureuse, et qui sait qu'elle l'est, rêve-t-elle de bouleverser ses institutions ?

Car enfin, cette Révolution qui était déjà un fait accompli dès la fin de juin 1789, six semaines après la réunion des Etats Généraux, cette Révolution, il est de mode de répéter que c'est la France qui l'avait voulue, que c'est le peuple de France qui l'avait demandée, puisque la plupart des réformes édictées par la Constituante (sauf la confiscation des biens ecclésiastiques et la Constitution civile du clergé) figurent aux fameux Cahiers des Etats de 1789 et que ces Cahiers, a dit Tocqueville, « resteront comme le testament de l'ancienne société française, l'expression suprême de ses désirs, la manifestation authentique de ses volontés dernières. C'est un document unique dans l'histoire. »

Tocqueville écrivait cela en 1856 (avant-propos de son *L'Ancien Régime et la Révolution)*. A cette date de 1856, une infime minorité seulement de cahiers avaient été publiés : un jugement d'ensemble n'était pas possible, et Tocqueville n'a pu parler que de chic, comme on a fait trop souvent en pareille matière.

La vérité est que les Cahiers de 1789 furent un colossal truquage. Rien ne ressemble moins à la « manifestation authentique » de la volonté nationale. Ce que l'on nous célèbre comme l'expression de la volonté nationale, de la « volonté générale » à la Montesquieu, ce fut (comme ce sera toujours) la volonté des meneurs de l'affaire. Le peuple n'a pas su ce qu'il faisait, ni ce qu'on lui faisait faire. Il s'en faut, certes, que nous connaissions, même aujourd'hui, même après les multiples publications de ces dernières années, tous les documents relatifs à la préparation des Cahiers [1]. Mais ce

[1] Un bon travail d'ensemble, sur le contenu des Cahiers qui jusqu'aujourd'hui ont pu être dépouillés, vient de paraître : *Les Cahiers de doléances du Tiers-Etat aux Etats Généraux de 1789, Etude historique, économique et sociale*, par Amédée Vialay, in-8 écu de xv-362 p., 5 fr., Paris, Perrin.

M. Vialay essaie de présenter les Cahiers comme l'expression vraie de la pensée de la France, et plus encore son préfacier, M. R. Stourm (de l'Institut), qui avoue toutefois que « leur unanimité même (des Cahiers) est si frappante que l'existence de modèles servilement recopiés a été souvent supposée » ; mais il aime mieux attribuer cela à l'approfondissement de la matière politique par le peuple de France au cours du XVIIIe siècle, au flot de lumières qui, des sommités philosophiques, s'étaient répandues à travers tout le pays : — « Par là, ajoute-t-il naïvement (p. VI-IX), par là s'explique la perfection relative et presque universelle de leur rédaction ». — Décidément, il opérait des merveilles, cet esprit philosophique, des merveilles à éclipser même le Saint-Esprit : car le Saint-Esprit n'assure pas la perfection rédactionnelle aux écrivains sacrés qu'il inspire. Quand ces MM. de la critique découvrent un vague soupçon de ressemblance entre deux de nos textes sacrés, sans hésiter ils concluent au plagiat. Ici, en 1789, nous sommes en présence de centaines, de milliers de textes servilement identiques ; et l'on n'en veut pas tirer la conclusion qui s'en dégage.

Cette préface de M. Stourm n'ajoute rien au mérite du livre de M. Vialay. Cette question de l'originalité des Cahiers de 1789 tenue en réserve, on mettra heureusement à profit la multitude de données que M. Vialay vient,

que nous savons suffit amplement à nous éclairer sur la façon dont se sont passées les choses. D'un bout de la France à l'autre, on constate les mêmes menées, l'application des mêmes procédés. Partout on découvre les ramifications d'un parti centralisé qui donne de tout-puissants mots d'ordre. Le peuple a dit ce qu'on lui a fait dire. C'est là le mot de cette énigme historique : un peuple profondément royaliste, « passionnément royaliste » (disait Mirabeau), qui se précipite avec frénésie sur la route de la Révolution.

C'est ce qu'a montré naguère M. Gautherot dans un travail documenté de la *Revue des questions historiques* (juillet 1910) : — « S'il subsiste, dit-il, de nombreuses lacunes dans la découverte des pouvoirs officieux qui parvinrent alors à fausser à leur profit les manifestations prétendues authentiques de la volonté nationale, ces lacunes ressemblent à celles d'une carte géographique incomplète qui permettraient au savant de prévoir quels seraient, dans les parties laissées en blanc, le cours des rivières et le relief général du sol. »

Si le peuple devint si aisément la proie des agitateurs, ce fut grâce à l'incurie du pouvoir royal. C'est le roi qui laissa tout faire et s'abandonna le premier ; il est, chez nous, le premier type du roi qui règne et qui ne gouverne pas.

II. — Le premier abandonnement du roi, ce fut l'arrêt même du Conseil qui pour la première fois notifia (5 juillet 1788) la volonté certaine de convoquer les Etats Généraux. Les Etats Généraux ! Le grand mot était lâché : dans l'effervescence de l'opinion et après le siècle de philosophisme que l'on venait de traverser, il était clair que ce serait, pour les factions, le signal de monter à l'assaut de l'Ancien Régime, non plus seulement en paroles, mais en actes. Quand un gouvernement lâche des mots comme celui-là et à une date comme celle-là, il doit en délimiter le sens, préciser ce qu'il veut, barrer la route au déchaînement des passions.

Loin de rien préciser, l'arrêt du 5 juillet 1788 débute par un aveu d'ignorance : il dit (préambule) que rien ne constatait « d'une façon positive la forme des élections, non plus que le nombre et la qualité des électeurs et des élus » ; que le roi prétendait, autant que possible, « se rapprocher des formes anciennes », mais ne s'interdisait pas de « suppléer au silence des documents » ; que « Sa Majesté... *se mettra à portée* de déterminer d'une manière précise ce qui doit être observé pour la prochaine convocation des Etats Généraux et pour rendre leur assemblée aussi nationale et aussi générale qu'elle doit l'être ». Et il fait appel à « *toutes les personnes instruites* du royaume », sollicitées par lui d'envoyer des « renseignements » ou des « mémoires. »

Ah ! les personnes instruites ! on sait qui se rangeait alors sous cette catégorie !... Ce fut un beau déluge d'écrits ; ce fut à qui entreprendrait la critique des institutions, la délimitation des droits du roi et de la nation. Un tas de gens se découvraient la vocation de travailler à rendre l'Assemblée « nationale », à leur manière ! Et il est vrai qu'ils en avaient la vocation, puisque le roi les y avait conviés ! — « Quand il eût fallu calmer et contenir, dit un mémorialiste du temps (Weber), toutes les passions furent irritées, et un champ sans bornes s'ouvrit pour une liberté sans frein. »

Après ce beau début, on eut l'édit du 8 août, qui convoquait les Etats pour le 1er mai 1789 : pourquoi tant de hâte ? Le parti « national » [1] l'attribua à la peur, et n'eut point si tort : il y avait tout au moins, chez l'archevêque Brienne, la peur de tomber du ministère, chute qui allait en effet arriver avant la fin de ce même mois d'août.

Puis ce fut la rentrée, au ministère, du protestant genevois Necker (25 août 1788), à qui l'on comptait d'abord n'offrir qu'un simple portefeuille et qui en deux jours (26-27 août) secoua toute subordination hiérarchique et resta seul à la tête du ministère, posé ou imposé par « l'opinion » comme le « sauveur » à « miracle ».

Puis ce fut le *Conseil du Roi* du 27 décembre 1788, où, malgré le Parlement et les princes du sang, malgré l'avis de la majorité des Notables, Necker, d'accord en ceci avec le comte de Provence (le futur Louis XVIII), fit décider la double représentation du Tiers : « Le nombre des députés du Tiers Etat sera égal à celui des deux autres ordres réunis » : ce qui, étant donné que le Tiers s'apprêtait à faire prévaloir le vote par têtes sur le vote par ordres, assurait le succès de la Révolution. (Sur cette attitude du comte de Provence, voir *Ami* 1910, p. 247).

Puis, ce fut le règlement électoral du 24 janvier 1789, Lettres dites « royales », qui étaient de la

pour la première fois, de grouper en un tableau d'ensemble et qui nous montrent, d'après les Cahiers, l'état de l'opinion dite publique sur la Constitution attendue, sur les impôts et les questions financières et économiques, sur la religion et les biens ecclésiastiques, sur les dîmes, sur les droits féodaux et seigneuriaux. Un chapitre final (moins bon) nous dit « le sort des doléances », leurs « résultats économiques et sociaux » : il y a là des vues qui sont trop générales pour être exactes, des vues d'avenir aussi que nous ne partageons pas. Mais la partie proprement documentaire, statistique, précise, du livre, sera appréciée.

[1] Parti formé en 1787 et complètement organisé en 1788, sous la direction du comité des Trente : Du Port, le duc de La Rochefoucauld-Liancourt, Talleyrand, Mirabeau, Condorcet, Lafayette, l'abbé Louis, Sieyès, Rœderer, d'Aiguillon, le duc de Luynes, Dupont de Nemours, etc. Ce sont eux qui dirigeront les élections aux Etats Généraux.

Sur cette agonie ou ce suicide de l'ancien régime, voir le très honnête livre d'un de nos solides érudits catholiques, *Les Préliminaires de la Révolution*, par Marius Sepet, in-12 de 360 p., 3 fr. 50, Paris, Téqui (en 2 parties : 1° La société française à la veille de la Révolution, et 2° Les dernières années de l'Ancien Régime). — Du même historien, *La Chute de l'ancienne France*, en 2 vol. qui se vendent séparément 3 f. 50 l'un : t. I, *Les débuts de la Révolution* ; t. II, *La Fédération*.

rédaction de Necker et où le roi ne comprit rien, et Necker pas beaucoup plus sans doute. — Pour la Noblesse, on maintenait l'électorat à tous les nobles possesseurs de fiefs et à tous ceux qui, n'ayant pas de fiefs, possédaient la noblesse acquise et transmissible. — Pour le Clergé, on instituait le suffrage individuel en faveur de tous les curés : innovation redoutable dont le résultat devait être l'élection de nombre de beaux parleurs superficiels et brouillons. — Pour le Tiers, suffrage universel de « tous les habitans nés Français ou naturalisés, âgés de vingt-cinq ans, domiciliés et compris au rôle des impositions » : suffrage à trois degrés pour les villes, à deux degrés pour les campagnes. De plus, on prenait pour base des assemblées électorales le bailliage (auquel correspondait la sénéchaussée dans le Midi). Or, le bailliage était une circonscription fort vénérable sans doute, la plus ancienne en date, mais précisément pour cela même devenue assez imprécise, quasi honorifique, recouverte, au cours des siècles, par d'autres cadres administratifs de création plus récente. Personne ne savait plus au juste ce que c'était que les bailliages ; on ne leur connaissait plus de délimitation fixe ; presque tous possédaient des paroisses « mi-parties », c'est-à-dire relevant de plusieurs bailliages à la fois (un érudit poitevin a cité une paroisse du Poitou, Ardin, qui relevait à la fois de six bailliages). Le Gouvernement n'avait pas même de liste exacte des bailliages et des villes qui en étaient les chefs-lieux. On s'amusa, dans ce temps-là, de la lettre royale de convocation pour le comté de Comminges, expédiée par le Garde des Sceaux avec cette adresse : « M. le lieutenant général du bailliage de Comminges, à Comminges », alors que, dans le comté de Comminges, il n'y avait ni lieutenant-général, ni bailliage, ni ville de Comminges.

Le règlement royal prévoyait, de plus, une classification, assez arbitraire, des bailliages en « principaux » et « secondaires », les « secondaires » devant n'envoyer que le quart de leurs délégués à l'assemblée électorale du bailliage principal : ce qui donna lieu à une foule d'erreurs, de conflits, de réclamations, d'arrêts du Conseil cassant les décisions des lieutenants-généraux, toute une procédure, toute une série d'ordres et de contre-ordres, bref, un gâchis inextricable où les aigrefins révolutionnaires purent à leur aise pêcher en eau trouble.

III. — Voilà donc les assemblées électorales dûment convoquées. Elles se réunissent sans retard. Elles ont à rédiger, selon l'usage ancien, leurs « cahiers de doléances », où elles doivent exprimer leurs vœux et leurs demandes de réformes.

Laissons de côté, dans ce qui va suivre, ce qui regarde les assemblées du Clergé et de la Noblesse, les assemblées urbaines aussi (corporations, avocats et officiers municipaux) : même sur celles-là, il y aurait une étude piquante à faire, et il s'en faut qu'elles aient exprimé avec sincérité et gravité ce qui était la pensée vraie de leurs membres (nous avons donné jadis un croquis de l'assemblée du clergé autunois où fut élu Talleyrand). Mais enfin, là du moins, dans le clergé, dans la noblesse, dans les milieux urbains, on pouvait avoir quelques lumières sur les questions alors agitées ; et il y avait longtemps que l'on s'y pouvait croire familiarisé avec la « politique », avec les idées réformistes et constitutionnelles [1].

Mais dans les campagnes, qu'est-ce que les paysans pouvaient savoir de tout ce qu'on allait leur demander ? Il fallait les éclairer ; il fallait « faire l'opinion ». C'est là un devoir élémentaire pour tout gouvernement qui prétend gouverner. Et nos ennemis, certes, quand ils sont au pouvoir, ne s'en font pas faute ; et il n'y a plus que ces niais de catholiques libéraux à laisser flotter sans boussole, à tous les souffles plus ou moins oratoires qui passent sur le pays, la matière électorale (les « libéraux » sans épithète, non dits « catholiques », n'ont jamais pratiqué ces illusions-là). Si le gouvernement se désintéresse de cette question, s'il ne remplit pas son devoir, s'il abdique, d'autres prennent sa place. C'est ce qui arriva au printemps de 1789.

Ce n'est pas que les conseils aient manqué à Louis XVI sur ce point décisif. Le Parlement, toutes Chambres assemblées, avait supplié le roi, le 5 décembre 1788, de poser lui-même, avant la réunion des Etats, les bases de la réforme constitutionnelle. En vain. — En vain aussi de sages politiques comme Malouet, intendant de la marine à Toulon et député ensuite lui-même du Tiers de Riom, avaient proposé aux ministres Necker et Montmorin de rédiger une sorte de grand cahier-modèle : — « Vous devez, disait Ma-

[1] Ces lumières n'allaient pas bien loin ; et les cervelles citadines de ce temps-là (comme aussi celles d'aujourd'hui), pour être plus abondamment farcies de phraséologie révolutionnaire, n'en étaient que plus hermétiquement fermées au sens commun, au vrai sens politique. Pour les *Cahiers urbains*, dit M. Gautherot, le truquage est plus général que pour les cahiers ruraux... De là l'inutilité des cahiers de 1789 au point de vue de l'histoire des corporations. On y rencontre des tirades philosophiques comme celle du cahier des perruquiers de Marseille : ce cahier débute par cette division : — « *Nous sommes Français, nous sommes Marseillais, nous sommes perruquiers : voilà les rapports qui nous lient à l'Etat ;* » — suivent de hautes considérations sur l'égalité devant l'impôt, la suppression des fermes, la réforme du Code civil et criminel, la liberté de la presse, la destruction de la mendicité... Le Figaro qui a écrit ces belles choses avait certainement plus l'habitude de la plume que du rasoir.

Il y aurait une étude à faire aussi sur les brochures de propagande révolutionnaire qui furent répandues alors parmi le clergé, invitant les curés à joindre leur cause à celle du Tiers (ils ne devaient le faire que trop vite, hélas !), à secouer « l'obéissance passive » en matière de dogmes à laquelle on les a habitués, à demander que le bas clergé obtienne, sur cette matière, droit de vote dans les conciles ! — Ces factums étaient probablement l'œuvre de prêtres dévoyés ou exaltés ; mais, en ce temps de fièvre, leur action fut considérable (comme l'a été, de nos jours, celle de l'ex-abbé Dabry et consorts). Se rappeler l'histoire de Barbotin ! Barbotin est un curé-type, représentatif de la mentalité de beaucoup. (*Ami* 1902, p. 35-39).

louet, avoir un *plan arrêté de concessions, de réformes*, qui, au lieu de tout ébranler, consolide les bases de l'autorité légitime. Ce plan doit devenir, par votre influence, le texte de tous les cahiers de bailliage... *Il ne faut pas attendre que les Etats Généraux vous demandent ou vous ordonnent ;* il faut vous hâter d'offrir tout ce que les bons esprits peuvent désirer en limites raisonnables soit de l'autorité, soit des droits nationaux. »

A quoi les ministres répondent que Malouet a « peut-être raison » ; qu'il a fait « la part des communes la plus large possible » ; mais qu'il ne tient « aucun compte des résistances des deux premiers ordres ; et faire prononcer le Roi dans ce sens, ce serait éloigner de lui la Noblesse et le Clergé qui mettent cependant un grand poids dans la balance. »

Et Malouet, avec une mélancolie prophétique (mais il n'y avait pas grand mérite à être prophète alors, et il fallait tout l'aveuglement du pouvoir royal pour se refuser à voir ce que tout le monde voyait) :

« Messieurs, écrit Malouet, ce ne sont pas les résistances des deux premiers ordres que je crains, c'est l'exagération des Communes. Vous avez trop fait ou trop laissé faire pour empêcher maintenant que les propositions que je vous ai soumises se réalisent ; c'est à ne pas les dépasser qu'il faut se borner, car *au-delà est l'anarchie.* »

Le gouvernement persista dans son abstention. Il laissait le champ libre aux frères et amis. Ceux-ci y étaient entrés depuis longtemps. Le plan que le gouvernement ne savait pas dresser, ils l'avaient, eux, et bien arrêté. Les « cahiers-modèles » que Malouet demandait existaient ; mais ils étaient l'œuvre du parti révolutionnaire. Les principaux de ces textes générateurs ont été retrouvés : notamment, la *Délibération de l'Assemblée Générale de la ville d'Orléans,* tenue le 1er décembre 1788, recueil de doléances politiques générales, conformes au plan de l' « entreprise » et propres à créer l'état d'esprit révolutionnaire ; — l'*Instruction donnée par S. A. Mgr le duc d'Orléans pour les personnes chargées de sa procuration aux assemblées de bailliage,* texte célèbre, véritable manuel du parfait électeur « patriote », rédigé par Choderlos de Laclos (l'auteur fameux dont le nom est devenu synonyme de pornographie, après la publication de ses *Liaisons dangereuses),* et publié sous le nom d'un prince qui, suivant l'expression de la loge *Parfaite Union,* « avait concouru plus que personne », comme grand-maître de la maçonnerie, à la préparation de la Révolution ; — *Délibérations à prendre dans les assemblées de bailliage,* rédigées par Sieyès en février 1789, à la demande aussi du duc d'Orléans ; — *Idées sur le mandat des députés aux Etats Généraux,* par Servan ; — *Charges d'un bon citoyen de campagne,* probablement composées à Rennes ; — *Avis des bons Normands ; — Suite de l'Avis des bons Normands ;* — une quantité de brochures expliquant aux provinciaux les « *Instructions et pouvoirs à donner aux députés* », toutes copiées les unes des autres, dans leurs grandes lignes politiques, toutes lancées manifestement au signal du chef d'orchestre unique dont parlait naguère Liebknecht, toutes surtout mettant le peuple en garde contre les « cabaleurs » qui chercheraient à entraver « l'émancipation » nationale.

Ainsi triturée par la presse et par toutes sortes de réunions préparatoires, la pâte électorale allait se prêter à toutes les déformations révolutionnaires de la pensée populaire.

C'est en février-mars 1789 que les paysans sont conviés, dans les assemblées primaires des paroisses rurales, à formuler leurs doléances. Ces assemblées ont-elles été bien fréquentées ? On n'a pas de données statistiques qui permettent de répondre par un résumé exact ; mais des quelques chiffres relevés de ci de là, on peut conclure que la participation de l'élément rural à la présentation des doléances a été plus que médiocre : c'est ainsi que, sur onze villages de la sénéchaussée de Civray (Poitou) comptant ensemble 2.439 feux, on ne trouve que 210 comparants, soit un comparant sur 11 à 12 feux ; ailleurs, dans une région plus rapprochée de Paris, au bailliage d'Etampes, sur les 2.845 habitants de dix villages, 242 seulement comparaissent.

Pourquoi cette inertie chez les paysans ? Peut-être parce que le règlement royal du 24 janvier, par une singulière anomalie, au lieu de confier la présidence de ces assemblées au syndic élu de la paroisse, la transfère au « juge du lieu », ou, en son absence, à « tout autre officier public », lequel officier public fut tantôt un procureur fiscal, tantôt un notaire royal, tantôt un avocat ou un huissier. On conçoit combien la présidence de ces hommes de loi plus ou moins étrangers a dû gêner les habitants, influencer leurs déclarations, peser sur leurs choix.

Il y a, dans ces doléances des paysans, des éléments qui sont bien d'eux : plaintes individuelles, ou vœux d'ordre purement matériel, questions de murs mitoyens, de dîmes à diminuer, etc. Les paysans de l'Ile-de-France se bornent à peu près exclusivement à des plaintes sur les ravages commis par le gibier, sur les aides, la taille, la dîme : ils parlent à peine des droits féodaux.

Quant au reste, à la portée politique des cahiers, on n'y trouve rien d'original : c'est la copie des brochures de propagande, des cahiers-modèles élaborés par les frères et amis. Au bailliage d'Etampes, par exemple, un de ceux sur lequel on a pu recueillir le plus de documents, « dans presque toutes les paroisses de campagne, conclut M. Maxime Legrand *(Les Trois Etats du bailliage d'Etampes aux Etats Généraux,* 2 vol. de x-410 et xxiv-588 p., Etampes, 1892-1898), les cahiers étaient prêts, *avant l'assemblée,* à recevoir les signatures des habitants convoqués ; ou bien alors, si matériellement il en est qui ont été confection-

nés en séance, ceux-là même n'ont presque jamais été l'œuvre des complaignants électeurs. »

Il y eut des exceptions : des villages se révoltèrent contre ce mépris qu'on faisait de leur indépendance. Mais ces exceptions ont été rares [1]; et, dans l'ensemble, les usurpations des officiers de judicature ont été docilement acceptées. On laissait les paysans libres de formuler leurs petites réclamations locales : le reste étaient questions de droit public où ils n'entendaient mie malice. Souveraineté du pouvoir législatif : que voyaient-ils d'inquiétant là-dedans ? d'autant que les hypocrites rédacteurs des cahiers avaient pris soin de montrer patte blanche et d'inscrire, au frontispice des cahiers, des préambules débordants de tendresse monarchique :

O précieux don du ciel, Sagesse increéée, venez éclairer le digne monarque qui gouverne cet empire ! Fortifiez cette louable, cette juste disposition de son cœur de secourir la classe la plus indigente et conséquemment la plus digne de pitié de ses sujets ! Sans doute qu'il sent leur misère et l'urgence de leurs besoins puisqu'il veut y compatir en les apprenant de leur bouche et convenir avec eux des moyens de les faire cesser. Vous allez renaître, âge d'or ! Un nouvel Auguste va venir visiter les campagnes... *(Cahier de remontrances, plaintes et doléances de tous les citoyens habitants de la paroisse d'Allainville-en-Beauce, généralité d'Orléans).*

L'amour de Louis XVI est devenu l'unique sentiment des Français ! Ses peuples des campagnes semblent avoir oublié tous leurs maux pour s'abandonner aux transports que ses bontés font naître ! Un avenir heureux va succéder aux jours où ils ne trouvaient d'autre bien que celui de parvenir à l'acquit des impôts... *(Cahier général des plaintes et doléances du Tiers-Etat du bailliage de Bar-le-Duc).*

Votre peuple, Sire, pourrait-il douter de la sensibilité de Votre Majesté après avoir vu le doux épanchement de son cœur ? Pourrait-il douter de son extrême envie de le soulager en voyant tous les moyens qu'elle prend pour y parvenir ? Oui, Sire, notre confiance est sans bornes dans le monarque bienfaisant qui nous retrace la sensibilité et la bienfaisance de nos meilleurs rois ! *(Plaintes, doléances et très humbles remontrances du Tiers-Etat du bailliage de Châlons-sur-Marne).*

Enfin, ce jour si désiré est donc près d'éclore ! ...Pouvait-il, ce prince magnanime, en donner des preuves plus tendres et plus sûres qu'en engageant la nation à lui confier sa peine, et à travailler de concert avec lui pour la faire oublier ? *(Cahier de plaintes et doléances de la paroisse de Saint-Jean-de-Braye, près Orléans).*

Après de pareilles effusions de tendresse, comment les paysans fussent-ils entrés en défiance ? Des rédacteurs qui parlaient si bien du roi, ne pouvaient évidemment songer à mal ; et l'on signait tout, sans se douter de la portée révolutionnaire des réclamations formulées.

Une question qui sortait des abstractions politiques et qui était d'ordre tout à fait concret, ce fut celle des biens ecclésiastiques ; mais aussi on se garda de la poser partout, et là même où elle fut posée, il s'en faut que la solution radicale ait été acceptée. M. Vialay compte, pour la suppression des biens ecclésiastiques, avec attribution à l'Etat du produit de la vente, 21 cahiers (répartis sur tous les points du territoire : Auch, Brest, Cambrai, Castelnaudary, Bayonne, Bordeaux, Dôle, Nantes, Villefranche-de Rouergue, etc.) ; — pour la réforme (suppression restreinte, sans attribution à l'Etat), 60 cahiers (Alençon, Amiens, Bar-le-Duc, Beaujolais, Beauvais, Chaumont-en-Bassigny, Quercy, Rouen, Lyon, Poitou, etc.) ; — pour le *statu quo* (soit que les cahiers aient une déclaration formulée dans ce sens, soit qu'ils gardent le silence sur la question), 104 cahiers : — d'où l'on peut induire qu'une majorité importante était acquise au principe du *statu quo*, et subsidiairement à celui de la réforme, et qu'en tout cas elle condamnait le principe de la suppression [1].

M. Vialay, au début de son travail (p. 2), s'étonne et regrette que ces cahiers de 1789 n'aient fait, dans les travaux des assemblées délibérantes, l'objet d'aucune étude d'ensemble ou de comparaison, ni d'aucun dépouillement : « — Toutes les discussions, dit-il, ont pris naissance et se sont closes, sans qu'on ait cherché, par un relevé officiel que commandait la gravité des événements, à savoir ce qu'étaient dans leur majorité les vœux de ceux dont il s'agissait de transformer l'existence sociale. »

Si l'Assemblée Constituante n'a pas fait ce travail, c'est qu'elle n'en avait pas besoin. Elle savait parfaitement ce que contenaient les cahiers, attendu que c'était elle, que c'étaient les

[1] Un cahier parfaitement original, ce fut celui de la paroisse d'Ormoy-en-Brie (Seine-et-Oise), qui n'existe plus aujourd'hui et qui, sise non loin de Lieusaint, à l'une des extrémités de la forêt de Sénart, comptait alors *un* habitant, le sieur Pierre Mauchossé Ce Robinson de l'Ile-de-France s'était élu (à l'unanimité !) syndic perpétuel (comme qui dirait : maire), et ce titre lui est reconnu par plusieurs pièces officielles ! Quand il lut le règlement du 24 janvier 1789, il s'empressa de se convoquer lui-même, délibéra avec son âme sur ce qu'il devait *en remontrer* au roi, écrivit de sa meilleure plume au premier feuillet de son registre : « Cahier des plaintes, doléances et remontrances des habitants de la paroisse d'Ormoy-en-Brie, pour être présenté aux Etats Généraux du royaume qui se tiendront à Versailles le 27 avril 1789 » ; puis honnêtement, il déclare que la paroisse ne compte qu'un seul habitant, et énumère ses griefs : ravages causés à ses légumes par le gibier de la forêt : perdrix, faisans, lièvres, tous rapaces ; puis, bêtes fauves de toutes espèces, rancunes contre la vénerie royale, qui empêche le cultivateur de faire garder ses récoltes la nuit avec plus d'un chien : donc, prière au roi et aux princes du sang royal, « qui n'ont encore chassé que six ou sept fois depuis douze ans dans ce canton », de vouloir bien supprimer une capitainerie encombrante.

Mauchossé, plus heureux que beaucoup d'autres, vit ses vœux rapidement exaucés : à quelques mois de là, la capitainerie de Sénart était supprimée, ainsi que les chasses royales et bien d'autres choses encore, y compris Ormoy-en-Brie, réuni bientôt à la commune de Tigery. (C'est M. Couard, l'archiviste actuel de Seine-et-Oise, qui nous a restitué cette honnête figure de Mauchossé : voir *Temps* du 21 déc. 1910).

[1] Cette conclusion n'est que provisoire sans doute, attendu que M. Vialay n'a pu dépouiller que les 185 cahiers connus jusqu'à ce jour. En fait, il y eut autant de cahiers présentés que de bailliages ou sénéchaussées, puisque le bailliage ou la sénéchaussée formait la circonscription électorale,— c'est-à-dire 455 cahiers, puisque tel était le nombre des bailliages et sénéchaussées. (Vialay, p. 197-207, 29-31).

coryphées du parti qui avaient présidé à leur rédaction. Les cahiers arrivaient de province; mais c'est le pouvoir occulte de Paris qui avait mené toute l'affaire [1].

Que penser, en définitive, conclut M. Gautherot, des doléances révolutionnaires des cahiers de 1789, telles qu'elles nous apparaissent dans les recueils en cours de publication ?

Elles ne représentent point l'opinion profonde du peuple français ; elles ne sont que le produit artificiel des menées d'un parti, — le parti philosophique.

A cette époque critique, il subsistait dans notre société une armature politique, intellectuelle et morale, qui était encore solide malgré sa vétusté et malgré la nécessité — indiscutable et indiscutée — de transformer ou de changer certaines de ses pièces : d'autre part, au sein de la même société travaillait un ferment de destruction, s'organisait une force ennemie qui avait partout des points d'appui et était prête à remplacer les pouvoirs établis en exploitant leurs défaillances. Nous disons une force « ennemie », et nous opposons ainsi la grande patrie française à la petite « patrie » jacobine, malgré l'opinion des nombreux historiens qui persistent à considérer cette force comme éminemment nationale, comme l'aboutissement, le couronnement naturel de toute notre histoire ; — d'historiens qui prétendent que les « principes de 1789 », — rationalistes et individualistes, — dérivent du *génie* même de notre race devenant enfin *conscient* et *libre* après de longs siècles d'efforts vers la *lumière* et la *raison*.

La science historique abandonnera bientôt aux manœuvres des politiciens de semblables théories ; — on comprendra alors le sens exact de paroles révélatrices comme celles que prononça le F∴ de Pontbriand, orateur de la loge bretonne *la Parfaite Union*, neuf jours après la prise de la Bastille : — « Qu'il est beau le jour où un roi-citoyen vient annoncer qu'il veut commander à un peuple libre et former de son superbe empire *une vaste loge* dans laquelle tous les bons Français vont véritablement être des frères ! »

IV. — Avec un roi doué de l'intelligence et de la volonté qui firent si pitoyablement défaut à Louis XVI, avec un roi qui eût su ce qu'il y avait à faire et qui l'eût marqué avec décision, les choses eussent-elles pu prendre bonne tournure ?

C'est la question angoissante que se pose M. Lavisse, au dernier volume (qui vient de paraître) de la grande *Histoire de France* publiée sous sa direction : *La Révolution pouvait-elle être évitée ?*

Et l'on se prend à rêver, dit-il, de la belle et tranquille destinée qui pouvait s'ouvrir devant ce grand pays, mal gouverné, mal administré, plein de misères, mais plein de forces aussi, énergique malgré tant de difficultés et de gênes, au travail du commerce et de l'industrie, et dont l'intelligence curieuse s'intéressait à tous les problèmes, et dont le bon sens, accompagné d'un esprit de justice, préparait l'adhésion de tous aux réformes nécessaires, et qui, enfin, enthousiasmé d'espérances, sentait la joie d'une renaissance prochaine et saluait « l'aurore radieuse ».

On imagine un roi comprenant tout l'état des choses dans leur exacte réalité, non pas seulement résigné, mais résolu aux sacrifices nécessaires, les mesurant au juste, déclarant sa volonté, donnant confiance en son honnêteté, inébranlablement ferme, frappant dur, s'il le faut, habile en même temps, d'humeur gaillarde et française, trouvant dans les circonstances le mot à dire et le geste à faire, inspirant le respect, la crainte et l'amour. Il ouvre les Etats Généraux, donne un programme, obtient des privilégiés des concessions, calme les impatiences de ceux qui réclament davantage, et, si une émeute se produit, court à l'émeute. Quels insurgés auraient gardé leurs armes, le 14 juillet, si cette nouvelle avait éclaté dans le faubourg Saint-Antoine : « Le Roi vient » ? Maître de Paris, il réprime les révoltes de province. Cependant les Etats siègent tranquillement ; les trois ordres consentent l'impôt ; des privilèges sont abolis et des abus réformés. C'est l'affaire d'une première session ; le Roi a promis la périodicité des Etats ; à chaque session future suffira sa besogne. Et la France va son chemin vers l'avenir.

Même avec ce roi de rêve, M. Lavisse se demande s'il n'était pas trop tard, si ce qui eût été possible à la mort de Louis XIV, l'était encore à la mort de Louis XV ? Et à cette question il n'ose répondre avec sécurité. Nous aurions, quant à nous, plus de confiance que lui, parce que nous croyons à des forces auxquelles lui ne croit pas. — Mais la question ainsi posée n'intéresse, malheureusement, que nos imaginations ; et c'est avec une tout autre réalité que la France a dû compter :

A ce roi de rêve, le roi que donne la réalité s'oppose trait pour trait. La bonne volonté de Louis XVI était vague et molle. Par moments, il s'affligeait ; on notait « une mélancolie que rien ne peut distraire » ; on le surprenait « versant des larmes ». Il aurait dit à Malesherbes, au moment où celui-ci quitta le ministère : « Que vous êtes heureux ! Que ne puis-je aussi quitter ma place ! » à Brienne : « Mon sort est de porter malheur » ; à Necker, au moment où il le rappela au ministère : « Voilà des années que je n'ai pas eu une année de bonheur ! » Mais il retombait dans son apathie inintelligente. Mal conseillé par la Reine, conseillère si dangereuse, par la Cour, qui se sent menacée de ruine, par des ministres médiocres, gens à user de petits moyens et de ruses, ne trouvant rien dans son propre fonds, il se conduisit avec les Etats comme il s'était conduit avec le Parlement : il parla haut, menaça, céda, voulut reprendre ; puis il essaya de se dérober ; à la fin, il demanda aux étrangers de sauver la monarchie française et se perdit avec elle.

Il fut la victime déplorable d'un long passé d'imprévoyance ininterrompue. L'ancienne monarchie a su se faire obéir ; mais, comme on dit avec raison que gouverner c'est prévoir, elle n'a pas su gouverner. Elle est l'auteur responsable de la Révolution [1]. — « *Il n'est pas possible*, avait dit Bossuet à Louis XIV en 1675, *que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède ; autrement, tout serait perdu sans ressource.* »

V. — C'est dans une lettre intime du 10 juillet 1675 que Bossuet écrivait ces graves paroles à Louis XIV. Le roi venait de rompre une première fois avec Mme de Montespan ; l'évêque profita du moment où il avait résolu de « changer dans sa

[1] Voir, sur la préparation de la Révolution dans les Loges, ce que nous avons dit à propos des deux volumes de M. Gustave Bord, *Ami* 1909, p. 1025-1026.

[1] On peut souscrire à cette phrase de M. Lavisse, quoique pour d'autres raisons que lui. C'est un point de vue que nous avons souvent rappelé ici autrefois (1903, p. 1025, p. 723-727, etc.). Il y avait plusieurs siècles que l'ancienne monarchie tournait le dos, avec une obliquité plus ou moins accentuée, au droit chrétien, entraînant à sa suite une partie de l'Eglise de France. Mais il n'était pas nécessaire de faire une Révolution pour se remettre dans le droit chemin.

vie ce qui déplaisait à Dieu », pour lui rappeler ses « autres devoirs » :

Les peuples, lui dit-il, se persuadent que Votre Majesté, se donnant à Dieu, se rendra plus que jamais attentive à l'obligation très étroite de veiller à leur misère, et c'est de là qu'ils espèrent le soulagement dont ils ont un besoin extrême... Votre Majesté doit avant toutes choses s'appliquer à connaître à fond les misères des provinces et surtout ce qu'elles ont à souffrir sans que V. M. en profite, tant par les désordres des gens de guerre que par les frais qui se font à lever la taille, qui vont à des excès incroyables... Quoique V. M. sache bien sans doute combien en toutes ces choses il se commet d'injustices et de pilleries, ce qui soutient vos peuples, c'est, Sire, qu'ils ne peuvent se persuader que V. M. sache tout, et ils espèrent que l'application qu'elle a fait paraître pour les choses de son salut l'obligera à approfondir une matière si nécessaire.

C'est ici que Bossuet fait la réflexion citée plus haut : « Il n'est pas possible que de si grands maux, qui sont capables d'abîmer l'Etat, soient sans remède : autrement tout serait perdu sans ressource » ; et il poursuit :

Mais ces remèdes ne se peuvent trouver qu'avec beaucoup de soin et de patience ; car il est malaisé d'imaginer des expédients praticables, et ce n'est pas à moi à discourir sur ces choses. Mais ce que je sais *très certainement*, c'est que si V. M. témoigne *persévéramment* qu'elle veut la chose ; si, malgré la difficulté qui se trouvera dans le détail, elle persiste *invinciblement* à vouloir qu'on cherche ; si enfin elle fait sentir, comme elle le sait très bien faire, qu'elle ne veut point être trompée sur ce sujet, et qu'elle ne se contentera que des choses solides et effectives, ceux à qui elle confie l'exécution se plieront à ses volontés, et tourneront tout leur esprit à la satisfaire dans la plus juste inclination qu'elle puisse jamais avoir.

Il faut lire toute cette lettre, qui remplit sept grandes pages de l'édition des *Grands Ecrivains de la France*, Bossuet, *Correspondance*, t. I, p. 368-375 (édition faite par les soins de MM. Urbain et Levesque). Voilà comment Bossuet parlait au roi, et comment le roi avait « expressément commandé » que l'évêque lui parlât, au cours de cette guerre de Hollande qui fut si glorieuse pour nos armes, qui marque l'apogée du grand règne, mais qui fut pour les peuples la source de tant de misères aussi.

VI. — Dans un autre document de la même époque, exhumé l'an dernier, nous relevons un trait bien significatif aussi. Il s'agit de la correspondance du marquis de Saint-Maurice (gentilhomme savoyard député en ambassade auprès de Louis XIV par Charles-Emmanuel II) avec la Cour de Turin pendant les années 1667-1673 : M. Jean Lemoine l'a dépouillée aux Archives royales de Turin, et en a publié (*Revue de Paris*, 1er et 15 sept., 1er et 15 oct. 1910) ce qui est de nature à nous donner un tableau fidèle de la Cour de France à cette date.

C'est de là que nous détachons ce trait qui, après tant d'autres, montre ce qui se cachait de malaise sous la splendeur de la façade du grand siècle, et que le peuple était loin de fermer les yeux sur les scandales du roi. On murmurait contre Colbert et Louvois, mais aussi contre le régime des maîtresses ; et ces murmures allaient jusqu'à des menaces d'assassinat :

(27 juillet 1668) : L'on attend à Saint-Germain l'accouchement de la Reine ; on la saigna vendredi dernier pour le rendre heureux et facile ; le Roi n'en bouge pas ; il est chagrin de tout ce que le monde dit qu'il lui doit arriver quelque grand malheur et surprenant, sans que l'on puisse pénétrer d'où procède cette pensée.

L'affaire de la femme qui lui dit des injures l'a beaucoup fâché aussi bien que l'emportement d'un gentilhomme qui en a dit beaucoup de mal [1]. Il est certain que la rigueur de M. Colbert ne peut produire que des fâcheuses suites aussi bien que la rudesse de M. de Louvois ; ils mettent tout le monde au désespoir, le premier en ruinant tout le monde, et l'autre en maltraitant les officiers de paroles, les traitant de haut en bas et ne voulant pas les écouter.

Nous verrons à quoi aboutiront tous ces chagrins et toutes ces prédictions ; l'on dit que le bon sire a peur et qu'il en a toujours eu de mourir de mort violente ; *la vie qu'il fait avec ses maîtresses est bien en partie cause de la haine que l'on lui porte* [2] ; il est vrai que les Français murmurent de tout et, s'ils ne sont employés dans la guerre, ils ne sauraient se contenir...

Et trois semaines plus tard (17 août) :

L'on ne voit pas que l'on mette en exécution les belles résolutions qu'avait faites le Roi, lorsque cette femme et ce gentilhomme qui ont été châtiés vomirent

[1] Sur ces deux incidents de la femme et du gentilhomme courroucés, Lefèvre d'Ormesson (qui fut rapporteur dans le procès de Foucquet et l'un des rédacteurs des *Ordonnances* de Louis XIV, † 1686) donne plus de détails (dans son *Journal*) : — « Une femme qui avait perdu son fils d'une chute pendant qu'il travaillait aux machines de Versailles... dit des injures au Roi, l'appelant putassier, roy machiniste, tyran et mille autres sottises et extravagances..... Quelques jours après, un homme âgé de soixante ans fut accusé d'avoir dit que le roi estoit un tyran et qu'il y avait encore des Ravaillac et des gens de courage et de vertu. »

[2] Louis XIV, en ces années 1667-1673, avait trente et trente-cinq ans. Ce furent ses années de grande frénésie voluptueuse. Il avait commencé avec Mlle de La Vallière, continué avec Mme de Montespan, sans pour autant négliger Mlle de La Vallière (elles furent toutes deux grosses en même temps), en même temps qu'il s'éprenait de Mme de Grancey et poussait sa pointe auprès de Mme de Soubise. — Saint-Maurice, l'ambassadeur en question, parle de « ces sortes de femmes dont le roi se sert comme des chevaux de poste que l'on ne monte qu'une fois et que l'on ne voit plus jamais. »

Mais si le sens moral du peuple se révoltait, la « domesticité de cour », comme dit Saint-Simon, était complète. Quand le roi eut fait légitimer (en 1669) sous le nom de comte de Vermandois le fils qu'il avait eu (en 1667) de la duchesse de La Vallière, il le prit par la main et « le mena chez le Dauphin, lui disant de le caresser et de l'aimer, que c'était son frère. » Saint-Maurice nous montre les courtisans courbés néanmoins à plat ventre devant le roi, remplissant trois salles des Tuileries, entassant « plus de huit cents carrosses devant le Louvre », dépensant « une peine qui n'est pas croyable à entrer dans la chambre de Sa Majesté », etc. — Lui-même, Saint-Maurice, ne valait pas mieux, et il a le front d'écrire à son souverain piémontais qu'il a répondu à Louis XIV qui lui faisait compliment de sa fille : — « Je souhaiterais qu'elle fût belle et en âge de pouvoir servir au plaisir du roi ; je la lui donnerais avec grande joie ! »

Même le La Fontaine des *Contes* n'était pas pire que ces gens-là. Quel commentaire aux sermons de Bourdaloue et de Bossuet ou aux maximes cinglantes de La Rochefoucauld et de La Bruyère !

contre lui des injures à Saint-Germain, puisque toutes choses continuent leur train ordinaire et que messieurs de Colbert et de Louvois n'ont point changé leur méthode d'agir et de faire [1].

VII. — Nous avons rappelé l'an dernier (p. 672), à propos d'un travail allemand, l'opinion de dom Morin, qui revendique pour Niceta de Remesiana la paternité du Te Deum : « ce qui n'est pas prouvé, avons-nous ajouté, mais *n'est pas non plus impossible.* »

Sur quoi un de nos lecteurs nous écrit qu'il n'est plus possible de qualifier même simplement probable l'opinion de dom Morin, après le travail de dom Cagin (analysé ici-même, en 1907, p. 839) et surtout après le travail d'un autre Bénédictin, dom Agaesse, paru en 1910 dans *Science catholique* (février, avril, juin). Nous n'avons rien dit de ce nouveau travail, parce que nous n'avons pas pensé qu'il tranchât la question. Il y aurait là matière à discussion critique qu'il serait oiseux de prolonger ici. Notre correspondant a été convaincu; mais des thèses de ce genre paraissent très facilement convaincantes, décisives, à qui n'est pas spécialiste en la question. L'appareil critique a vite fait d'éblouir; et il faut souvent un œil très exercé, très ferme, pour discerner d'abord le défaut de la cuirasse. C'est là une leçon de modestie que l'on reçoit souvent quand on étudie consciencieusement ; et nous en avons plus d'une fois apporté des exemples à nos lecteurs [2].

Et les revues continueront longtemps encore sans doute à ne pas exclure absolument Niceta de la liste des candidats possibles à la paternité du Te Deum : — par exemple, — pour ne citer que des articles tout récents et postérieurs aux travaux visés par la lettre de notre correspndant, — une docte dissertation de la *Semaine religieuse* de Lyon, du 4 nov. 1910, qui conclut : — « Il reste donc à conclure que saint Nicetas de Remesiana est *plus probablement* l'auteur de cette hymne (le Te Deum). *Cette probabilité s'est changée en certitude* depuis les études de W. A. Patin, reproduites dans la *Civiltà cattolica* par le Père jésuite De Santi. » (C'est du livre même de M. Patin que nous rendions compte en juillet dernier, p. 672).

Le P. Allmang, lui aussi, sans prononcer le mot de « certitude », reconnaît *(Pastor bonus*, de Trèves, 1er déc. 1910) que le travail de Patin a fait avancer la question et apporte plus de poids à l'opinion qui attribue le Te Deum à Niceta.

Le P. Salaville, *Echos d'Orient,* nov. 1910 : — « Il y a quelques années déjà, Dom Germain Morin a revendiqué pour l'évêque de Remesiana la paternité du Te Deum ; et ce titre de gloire semble bien désormais lui appartenir. »

VIII. — Sous ce titre : *Chez les Modernistes : Pourquoi on a prêté le serment,* un Monsieur qui signe « Un professeur de séminaire » écrit, en tête du premier no de la *Revue chrétienne* pour 1911, huit pages de pamphlet, lourdes et chargées

[1] M. Lavisse, dans la conclusion qu'il a écrite lui-même pour sa grande *Histoire de France* (t. ix, p. 418), note qu'il était salutaire, pour la royauté, de prendre ainsi un contact point toujours flatteur avec son peuple de Paris, et que l'émigration dans la solitude de Versailles fut un malheur :

« Ce fut un malheur pour le roi d'avoir déserté Paris. Là, il vivait parmi des réalités... Il était le voisin de Messieurs de la Ville et de Messieurs du Parlement, recevait leurs visites et les visitait. Les chemins qui menaient à l'Hôtel de Ville et au Palais de Justice étaient étroits et encombrés. Sur le quai, les harengères d'un marché interpellèrent plusieurs fois rudement la reine Anne d'Autriche... Le populaire n'était pas respectueux tous les jours ; il était facile à émouvoir, prompt et expert aux barricades ; on l'avait bien vu, au temps de la Ligue et au temps de la Fronde. Traverser une foule parisienne pour aller faire enregistrer quelque édit fiscal au Parlement en lit de justice, ou bien appeler les robes rouges au Louvre pour leur faire entendre ses volontés, cela pouvait être dangereux. Le Roi, à Paris, n'eût pas été un roi tranquillement absolu. »

[2] Un récent travail de M. Louis Matte nous fournit une fois de plus l'occasion de nous appliquer la leçon à nous-mêmes. Nous avons cru jadis *(Ami* 1903, p. 37), sur la foi d'une dissertation d'un de nos plus impeccables érudits, M. Funck-Brentano, que l'énigme du *Masque de fer* était résolue et que le mystérieux personnage n'était autre qu'un certain diplomate à la solde des ducs de Mantoue, un comte Mattioli. — Or, la question a été reprise plusieurs fois déjà depuis ; l'argumentation de M. Funck-Brentano a été montrée en défaut ; d'autres solutions ont été proposées, dont la dernière en date (de M. Louis Matte, dans *Crimes et Procès politiques sous Louis XIV*, Paris, Lceène et Oudin) identifie le Masque de fer avec un Eustache Danger (ou d'Anger, ou d'Angers), agent subalterne aux gages de Louis XIV, mais « travaillant » au profit du roi d'Angleterre Charles II : ce Danger, soupçonné ou dénoncé pour trahison, fut rappelé en France sous le premier prétexte venu, arrêté à Dunkerque, transporté à Pignerol : après quoi, plus de nouvelles du personnage... C'est lui que maintenant donc les chercheurs prétendent avoir été le Masque de fer, mort à la Bastille en 1703, sans grande maladie, et surtout sans aucune de ces circonstances invraisemblables dont cette romanesque Palatine a corsé dans ses *Mémoires* son agonie (la Palatine raconte qu'il se confessa avec deux mousquetaires à côté de lui, prêts à le tuer s'il découvrait son visage, etc.). On enterra ce Danger sous le nom de Marchioli, nom qui probablement ne recèle aucun mystère mais fut sans doute choisi au hasard, comme c'était l'habitude au décès des prisonniers.

On ne trouverait, dans cette hypothèse, rien d'étonnant à la réplique de Louis XV, qui, pressé par Choiseul de lui révéler le grand secret du règne précédent, répondit négligemment : — « Si vous saviez ce que c'est, vous verriez que c'est bien peu intéressant ! »

L'illustre historien de *Vieilles maisons, Vieux papiers,* M. G. Lenôtre, a regardé, lui aussi, la démonstration de M. Funck-Brentano comme décisive, et ne semble pas devoir en dire autant de la dissertation de M. Louis Matte, encore que, dit-il finement, « ce qui inquiète les lecteurs dont le siège *n'est pas fait* et qui s'égarent un peu dans ces discussions de textes et de dates, c'est que le dernier qui parle semble toujours avoir raison. »

Au surplus, avant de se demander *qui* était le Masque de fer, est-on bien sûr qu'il ait existé ? — La question de l'identification du Masque de fer, sous sa forme passionnante, remonte à Voltaire : c'est une page du *Siècle de Louis XIV* qui a créé la légende, et qui l'a créée à peu près de toutes pièces, ne disant pas un mot de la source où il avait pris tous ses renseignements. Avant Voltaire, nous n'avons qu'un on-dit, assez anodin, de la *Gazette d'Ausgbourg* en 1695, et, seize ans plus tard, deux potins contradictoires de cette effrontée bavarde et menteuse que fut la Palatine Mère du Régent. Mais Voltaire avait parlé : cela suffit à faire foi et à tourner les têtes de ce temps-là ; ce ne devrait plus être suffisant aujourd'hui.

d'un fiel fort épais, contre Pie X et l'Eglise catholique. Ces pages n'étonnent pas de la *Revue chrétienne*, qui jadis eut une certaine portée théologique (protestante) et qui maintenant tourne au pamphlet ou à l'insignifiance. Mais la signature sous laquelle elles paraissent, est une lâcheté. Ce Monsieur pourrait signer Trois Etoiles s'il le voulait; mais il n'a pas le droit de se réfugier dans une équivoque et de laisser croire qu'il est « professeur de séminaire » catholique, car c'est à faire croire cela que tend cette signature ambiguë. Il y a eu des modernistes parmi nos professeurs de séminaire, mais qui ont été congédiés par leurs évêques ou qui d'eux-mêmes ont convolé à d'autres noces (on nous en a cité deux l'année dernière) : tout nous fait croire que c'est un de ceux-là qui a signé l'article en question, mais c'est de sa part une infamie que de signer maintenant « un professeur de séminaire », tout comme c'en serait une à M. Loisy que de signer professeur d'Université catholique.

Le directeur lui-même de la *Revue Chr.*, M. John Viénot, ancien professeur à la Faculté de Théologie protestante de Paris, tout en ouvrant ses colonnes à cette explication du pseudo-professeur de séminaire, déclare ne pas comprendre cette attitude : — « Cette attitude, nous la respectons sans la comprendre. — Pour nous, ajoute-t-il, il n'y a qu'un moyen de lutter efficacement contre les autorités usurpées, c'est de s'en séparer avec éclat, comme a fait Luther à Worms. Supposez à Luther l'habileté de nos modernistes contemporains, vous n'avez pas le cri libérateur de Worms, vous n'avez ni la Réforme ni les libertés modernes qui en sont sorties... »

IX. — C'est ici, dans ces Causeries, que nous tenons nos lecteurs au courant de la marche des revues. Ils seront intéressés d'apprendre que la *Bonne Parole*, avec qui ils ont fait jadis connaissance par ministère d'huissier, change, avec le n° du 10 décembre 1910, son titre : désormais elle s'appellera *Revue Duns Scot*. Mais elle reste la même, et aucune amélioration n'est à prévoir.

Dès ce n° du 10 déc., elle nous édifie sur la « prise d'assaut » des *Etudes Franciscaines* par une nouvelle équipe :

> Nos collaborateurs, les PP. Jules d'Albi, Dominique de Caylus et Michel-Ange Sarraute ont pris d'assaut les *Etudes Franciscaines*. Inutile de dire qu'ils ont prêté main forte au P. Raymond qui, de l'intérieur, démolissait déjà quelques vieux pans de muraille. Il n'était que temps. Les *Etudes Franciscaines*, si elles continuent, arriveront à se faire pardonner au regard de Scot leurs... longues ignorances. Le mot est doux ; il me vaudra leurs remerciements ; car si je rappelais certains articles d'il y a douze ou treize ans, je devrais, pour être juste, varier les épithètes.

Voilà qui n'est pas d'une aménité vulgaire, entre fils de saint François. Nous avons loué souvent et goûté les *Etudes Franciscaines* première manière ; et nous leur offrons aujourd'hui l'expression de nos condoléances pour la petite oraison funèbre qui vient de leur être administrée [1].

Cette prise d'assaut des *Etudes Franciscaines* est peut être, dans l'espoir des assaillants, le prélude de la ruine du thomisme, ruine annoncée par la *Bonne Parole* (l'actuelle *Revue Duns Scot)* du 10 avril 1910 : — « Il faut travailler pour l'avenir. La domination du thomisme, à laquelle nous assistons encore, n'aura fatalement pour résultat que d'en montrer le côté faible. Je le qualifie, le système de l'*équivoque* (souligné dans le texte). Et c'est à la lettre ce qui le caractérise. J'ai beaucoup goûté ce que vous dites au sujet de l'Incarnation. C'est effrayant de voir combien saint Thomas a rapetissé la conception traditionnelle [2]. » — A inscrire en marge de l'Encyclique *Æterni Patris* et de la série d'actes pontificaux dont M. Charles nous présentait naguère *(Croix* des 13 et 18 décembre 1910) un si lumineux et si pressant exposé.

X. — Il faut aussi faire part à nos lecteurs des vues de la *Bonne Parole, Revue scotiste*, sur l'oraison. Le P. Jules d'Albi y raillait (n° du 10 mai 1910, p. 125) le P. Poulain « de faire commencer la mystique à sainte Thérèse et saint Jean de La Croix. Il paraît aussi, d'après le même auteur, qu'autrefois, on ne faisait pas oraison. Ce serait une invention du XVIIe siècle !!! » — Ceci, c'est la pensée du P. Jules d'Albi (y compris les trois !!!) ; le P. Poulain ni personne ne soupçonnera un instant que nous la prenions à notre compte.

Là-dessus, notre Revue se fait adresser (25 août et 25 sept. 1910) par « un vieux chercheur », puis par « Chartrain », deux longs articles, où, sous prétexte d'exalter l'oraison liturgique, c'est tout autre chose que du respect et de l'amour qu'on inspire pour l' « oraison mystique », c'est-à-dire pour l'oraison tout simplement, telle qu'elle est recommandée et pratiquée dans les milieux ecclésiastiques et chez l'élite des bons chrétiens. Ce qui date de sainte Thérèse, de saint Ignace et de saint François de Sales, ce serait, non pas la mystique en général, mais « la mystique actuelle », entendez par là l'oraison mentale telle que nous la pratiquons tous, avec des méthodes d'ailleurs diverses.

Est-ce un progrès ? Ah ! certes ! C'est une vraie révolution, une rupture avec la tradition, une rupture qui fait le pendant de celle qu'opéra sur un autre terrain la Renaissance. Ecoutez nos auteurs :

[1] Nous espérons bien toutefois que la « prise d'assaut » ne sera pas définitive ni complète, et que nous aurons encore le bonheur de retrouver les *Etudes Fr.* première manière et de leur renouveler, comme précédemment, nos témoignages de confraternelle estime et sympathie.

[2] Nos lecteurs n'ont pas oublié, sur le thème de l'Incarnation, le beau livre (posthume) du P. Schwalm, *Le Christ d'après Saint Thomas d'Aquin*. Voir encore, sur ce volume et sur cette question, le clair et vigoureux article de M. C. Gauthier, *Revue Augustinienne*, 15 novembre 1910.

Sainte Thérèse était de son temps, du temps de la Renaissance. Or la Renaissance, loin d'être une évolution, fut une véritable révolution dans tous les sens. Les saints précités (S. Ignace, Ste Thérèse, S. François de Sales) furent les révolutionnaires de la piété. Le moyen âge était la bête noire des hommes de la Renaissance. La prière liturgique traditionnelle ne trouva pas plus grâce devant eux que le style gothique. Car c'est ici que je voulais en venir, la mystique du moyen âge était *à base liturgique*, si on peut ainsi parler... Depuis le XVI^e siècle, l'office divin est mis au second rang, en attendant qu'on le démolisse tout à fait. Voilà une douzaine d'années qu'un prêtre d'Orléans prêtait au Pape l'idée de supprimer le bréviaire pour le clergé séculier et de le remplacer par une heure d'oraison. J'ai entendu la même réflexion l'an dernier. Après tout, ce serait le développement logique des théories du XVI^e siècle.

Inutile de s'arrêter aux sophismes dont est pleine la tête qui a conçu ces lignes : le moyen âge, bête noire de saint Ignace, de sainte Thérèse ! la « démolition » de l'office liturgique, aboutissement logique des théories de ces Saints !... Mais le malheur, aux yeux de notre auteur, c'est que ces théories ne sont pas restées lettre morte : la « méthode jésuitique » a envahi les Congrégations modernes et les Séminaires, voire même les Congrégations anciennes, qui sont « plus ou moins entamées », même le Carmel de sainte Thérèse :

— Les Carmélites récitent l'office canonial, parce que sainte Thérèse l'a trouvé au grand Carmel d'Avila ; mais ce sera pour ses filles un livre fermé ; elles le diront sans le comprendre, surtout elles ne le chanteront pas ! *Voyez-vous cette grande sainte* qui fait chanter des compositions en langue vulgaire pendant la récréation et qui proscrit le chant au chœur ! *Voyez-vous celle qu'on dit un grand homme*, réduire la gamme à trois notes pour la louange divine et la conserver entière pour distraire l'esprit ! Non il y a là *une déviation de l'esprit chrétien* qu'on n'a pas assez remarquée. Saint François de Sales l'imitera et la dépassera même. Les Visitandines n'auront que le petit office de Notre-Dame avec la gamme écourtée.

En compensation il y aura de l'oraison mentale, des voies intérieures, on se fera *diriger* : c'est la nouvelle mystique. Remarquez comme tout cela est personnel et sujet à illusions ! Combien de pauvres filles auront eu la tête tournée par ces voies intérieures ! Trop souvent elles ne se comprennent pas, on ne les comprend pas, il n'y a pas de contrôle possible, mais l'amour-propre y trouve son compte...

Sainte Thérèse et saint François de Sales, « une déviation de l'esprit chrétien ! »

Quant aux séminaires, au clergé séculier, à Saint-Sulpice, c'est ici surtout que la « méthode jésuitique », la déviation, marche grand train :

L'office canonial ne règle pas la journée du séminaire... Par contre, l'oraison du matin, l'examen particulier du midi, et la lecture spirituelle du soir sont des actes de communauté sacrosaints. Jamais feu M. Icart *(sic)* n'aurait manqué la lecture spirituelle de Saint-Sulpice ! On trouve cela très bien. Notez que je ne le trouve pas mal. Mais pourquoi dans les milieux ecclésiastiques cette dérision continuelle sur les chanoines qui font profession de célébrer la prière publique et sociale ?... (25 août 1910).

... Quant à l'oraison, il y aurait bien à dire là-dessus. Je crains qu'ici encore nous ne soyons esclaves de certaines conventions qui prennent force de loi. Il est à peu près admis qu'un prêtre qui ne fait pas oraison est sur le chemin de sa perte ; mais on ne dit pas de quelle oraison il s'agit. Si par là on veut entendre un prêtre qui n'a pas *l'esprit de prière* (car oraison veut dire prière, n'est-ce pas ?), j'en demeure d'accord. Si au contraire — et je crois que c'est bien cela — on veut obliger un prêtre à méditer chaque matin pendant une demi heure selon la méthode de S. Ignace, ou celle de S. François de Sales, ou celle de S. Alphonse, ou celle de M. Olier, je demande respectueusement au nom de quelle loi positive de l'Eglise on impose à tout prêtre une certaine façon de prier qui, de l'aveu de tous, est souvent fort pénible, pleine d'aridités et de dégoûts, et qui peut-être ne convient pas à tous les tempéraments. Je ne nie pas, notez-le bien, l'utilité de l'oraison mentale ; mais je ne puis me convaincre qu'elle soit pour un prêtre, et pour tout prêtre, une forme indispensable de la prière. Je parle ici d'expérience. La méditation est un des exercices les plus fastidieux de la vie de Séminaire, peut-être justement parce qu'elle est faite selon une méthode uniforme, peut-être aussi parce qu'elle suppose une faculté de vision intérieure qui est plus rare qu'on ne le croit...

Nous avons tenu à citer ces choses. Il est bon que nos lecteurs voient jusqu'où peut s'oublier une revue qui se prétend théologique. A Dieu ne plaise que nous songions à rendre responsable de semblables divagations l'Ordre illustre entre tous auquel appartient le directeur de cette Revue ! A Dieu ne plaise que nous en rendions responsable le scotisme, quoique cette Revue s'intitule scotiste ! Ces choses ne sont ni du scotisme ni du thomisme, ni de la théologie, ni de l'ascétique, ni de la mystique, ni même de vulgaire psychologie et de simple bon sens. On établit entre l'oraison liturgique et l'oraison mystique ou mentale une opposition factice, superficielle, dont jamais n'ont rien soupçonné ni les maîtres de la vie spirituelle qui ont écrit sur l'oraison, ni les liturgistes autorisés. Ce n'est point parmi les prêtres fidèles à l'oraison qu'on trouve ceux qui « expédient *Prime* en faisant leur toilette », ou ceux qui jettent le « décri » sur « la prière liturgique », ceux dont on nous dit : « On croirait perdre du temps si on disait à loisir son Bréviaire, si l'on y cherchait la joie de son âme et l'aliment de sa piété ». On reproche à l'oraison mentale des Séminaires d'être fastidieuse : où ne peut-on pas trouver du dégoût ? même à la Communion ? Il y a des dégoûts malsains et funestes, où le diable fait de riches pêches en eau trouble ; et il y a des dégoûts aussi qui sont épreuve providentielle et qui se tournent ensuite en aliment de vie spirituelle, en marchepied d'ascension vers Dieu. Notre-Seigneur a voulu, avant nous, éprouver du dégoût dans son Oraison du Jardin des Olives, pour nous mériter précisément par là de sanctifier nos dégoûts et de les surnaturaliser.

Il ne faudrait point non plus voir tant de noirceur dans cette « dérision continuelle » dont on veut que soient l'objet nos bons chanoines[1]. Ce

[1] L'auteur de cet article, qui signe « un vieux chercheur », doit être un chanoine, — ou un religieux de chœur ; car il parle, à la phrase suivante, de « *nous autres, hommes de chœur*, on nous traite de pieux fainéants, et Dieu sait toutes les épigrammes qu'on a dirigées contre nous ! » — Ce n'est point sur la fidélité au chœur ni sur la beauté du chant liturgique que tom-

sont, en général, rires bien innocents ; ou, s'il s'y mêle quelque excès de malice, c'est là une tradition qui remonte bien au delà du XVIe siècle, au delà du siècle de la « déviation » de sainte Thérèse. C'est un legs de nos pères du moyen âge, un écho des fabliaux et contes d'un temps où les chanoines en effet ne s'acquittaient point toujours en perfection du devoir de la prière liturgique et sociale. Ce dont on riait, ce n'était point de la prière elle-même ni du chant liturgique, mais uniquement de l'accompagnement très humain qui s'y mêlait et qui n'avait rien d'une harmonie céleste.

Nos bien-aimés confrères oublieront toutes ces choses et reliront une fois de plus la si pleine et si touchante *Exhortation* adressée par Pie X au Clergé catholique à l'occasion du Cinquantième anniversaire de son Sacerdoce (4 août 1908, *Ami* 1908, p. 785-793) [1] : le premier et l'indispensable moyen de sainteté sacerdotale c'est la prière, et quelle prière ? Non pas seulement la prière liturgique *(qui statis horis oscitanter psallat...)*, qui tourne si facilement à la routine si elle n'est soutenue par l'esprit de prière, par cette prière perpétuelle qui nous est si instamment demandée dans l'Evangile et dans les Epîtres de saint Paul. Et, pour l'entretien de cet esprit de prière, il faut que chaque jour un temps déterminé soit consacré à la *méditation* des choses éternelles, comme le demandait déjà saint Bernard (plus de quatre siècles avant sainte Thérèse) à son disciple devenu Pape, Eugène III :

> Illud in hac parte caput est, ut *æternarum rerum meditationi certum aliquod spatium quotidie concedatur*. Nemo est sacerdos qui possit hoc *sine gravi incuriæ nota et animæ detrimento prætermittere*. Ad Eugenium III, sibi quondam alumnum, etc.

Sans cela, c'est la négligence dans nos fonctions sacrées ; c'est le dégoût, non plus seulement de l'oraison (comme prétendait le chanoine d'il y a un instant), mais des choses les plus saintes, *fastidium rerum sacerrimarum ;* ce sont les périls du monde, *de mundano pulvere...* Le remède contre tout cela, c'est l'oraison :

> Apparet igitur quæ et quanta urgeat *necessitas* ad æternorum contemplationem *quotidie* redeundi, ut adversus illecebras mens et voluntas, renovato subinde robore, obfirmentur.
>
> Præterea expedit sacerdoti quadam instrui facilitate assurgendi nitendique in cælestia... Jamvero hunc animi habitum, hanc veluti nativam cum Deo conjunctionem efficit *maxime* ac tuetur *quotidianæ meditationis* præsidium : id quod *prudenti cuique* tam perspicuum est, ut nihil opus sit longius persequi.

Et il y a aussi le douloureux *confirmatur* qui se tire de certaines expériences :

> Quarum rerum confirmationem petere licet, sane tristem, ex eorum vita sacerdotum, qui divinorum meditationem vel parvi pendant vel plane fastidiunt.

Dans quel état ils tombent, les malheureux ! qu'ils sont loin de la ferveur première de ces jours bénis où ils demandaient à l'oraison le secret de bien s'acquitter de la prière liturgique : *diligenter parabant ad* PSALLENDUM *animam, ne perinde essent ac qui tentant Deum...; laudabant, gemebant, exsultabant, spiritum effundebant cum Psalte. Nunc vero, quantum mutati ab illis sunt !... Rememoramini pristinos dies : tunc nempe calebat anima, sanctæ* MEDITATIONIS *studio enutrita.*

Le Pape réfute les prétextes allégués, le manque de temps, l'inutilité de l'oraison, la manie des nouveautés, des nouvelles méthodes, le mépris de l'oraison, *contemptus orandi...* Quels fruits de mort ont germé de ces errements ! Dieu daigne éclairer ces dévoyés ! *benigne* DEVIOS *respiciens* (la « déviation » n'est donc pas là où on prétendait nous la montrer !). Que le zèle de l'oraison soit notre principale application : « *præcipue in pie* meditandi *studio uniuscujusque elaboret industria...,* » nous souvenant de la recommandation de saint Charles, « nil æque ecclesiasticis *omnibus* viris esse necessarium ac est oratio mentalis... »

Cette exhortation à l'oraison occupe à peu près le quart du document pontifical. Nos lecteurs la reliront et la méditeront : ce sera pour eux un fruit de salut que n'avait pas prévu l'auteur que nous avons eu la douleur de citer. — Après l'oraison, les deux moyens de sanctification que le Pape nous recommande, c'est la lecture de piété et l'examen de conscience, qui forment avec l'oraison précisément la trilogie « sacrosainte » pour laquelle on se souvient que notre auteur marquait tout à l'heure peu de révérence.

XI. — M. Vacant ayant écrit, dans ses *Etudes comparées sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin et de Scot*, p. 14, que « la conception de saint Thomas trace nettement les limites qui séparent le monde de la nature du monde de la grâce, tandis que celle de Duns Scot tend à les confondre », le P. Michel Ange (un des « preneurs d'assaut » des *Etudes fr.)* reprend *(Etudes fr.*, avril 1910) :

> Nous ne sachions pas que le monde, soit matériel, soit spirituel, ait été créé sur le modèle d'un casier de lingerie à compartiments absolument définis. D'après saint Paul, c'est Jésus-Christ le réconciliateur, qui en a été le prototype : sans les confondre, il fond inséparablement en lui-même l'Ancien et le Nouveau Testament dans son Eglise et, dans chacun des membres de celle-ci, le vieil homme de la nature avec l'homme nouveau de la grâce. Macedo a pu écrire : « Solere Divum Thomam amare divisiones ; Scotus contra uniones dili-

bent les épigrammes ; et ces épigrammes ne sont point si méchantes ! Ce brave chanoine n'aura pas de peine à trouver dans son entourage, de bons confrères en canonicat qui lui enseigneront par leur exemple la vertu d'eutrapélie, en attendant qu'il l'apprenne lui-même dans la pratique de l'oraison.

[1] On pourra relire aussi cette Exhortation du Souverain Pontife, enrichie de titres spéciaux qui expriment l'objet de chacune des divisions et accompagnée d'une traduction française, à la fin de la magistrale *Retraite pastorale* du cardinal Mercier (Paris, Gabalda, 6e édit. 1911).

gere. » — A notre humble avis, on vient de lire un des plus beaux éloges qui aient été décernés à Duns Scot. Allez aussi fixer le point mathématique où finit l'épiderme de la main et où commence celui de l'avant-bras ! La précision est certes une excellente chose ; mais, à sa place.

Très bien. Resterait à fixer la « place » où l'on entend que la « précision » soit de mise. Resterait à « préciser » ce que l'on entend par les « unions » chez Scot et surtout chez ses disciples ; pourquoi aussi l'on a l'air de jeter un discrédit sur les « divisions » de saint Thomas. — « Quand on ne distingue pas, Monsieur, on confond », répondait fièrement Mgr d'Hulst à un interrupteur du Palais-Bourbon. Il y a des « unions » qui risquent fort de tourner à la confusion. Il est certain que saint Thomas n'a jamais eu l'idée de prendre, comme terme de comparaison pour signifier l'union entre le monde de la nature et le monde de la grâce, l'union qui existe entre l'épiderme de la main et l'épiderme de l'avant-bras. Jamais l'idée non plus de comparer la « fusion » des deux Testaments à la fusion du vieil homme de la nature avec l'homme nouveau de la grâce, comme si l'Ancien Testament n'était pas déjà du monde de la grâce. Jamais encore l'idée de parler casier à lingerie en sujets aussi grands. Voilà de ces « imprécisions » auxquelles n'habitue pas la pratique de saint Thomas, ni non plus, pensons-nous, la pratique de Scot. Les « unions » de Scot n'ont rien de commun avec ce que ses disciples modernes qualifient ainsi ; et ce n'est pas la première fois que les scotistes font tort à Scot, de même que les Augustiniens de jadis ont fait tort à saint Augustin, de même que les démocrates d'aujourd'hui font tort à la démocratie, et que plus d'un thomiste même n'a pas été sans faire tort à saint Thomas.

XII. — Sous la rubrique *Informations*, le *Journal Officiel* du 8 janvier 1911 enregistre ceci :

Il a été versé au Trésor, à titre de restitution anonyme, à la caisse du trésorier général de Meurthe-et-Moselle, une somme de 50 fr., dont il a été fait recette, le 6 janvier 1911, par le caissier-payeur central du Trésor public.

Voilà une information qui reparaît de temps en temps dans les colonnes de l'*Officiel*. Qu'en doivent penser les personnages officiels dont cette publication est l'organe, s'ils sont aussi incroyants qu'ils l'affichent ? et n'y a-t-il pas là un mystère pour eux plus inintelligible que tous les arcanes de toutes les scolastiques ?

XIII. — Bon chapitre d'histoire de la théologie médiévale, par le P. de Ghellinck, S. J. (*Revue des questions historiques*, juillet 1910), sur l'introduction des Œuvres de saint Jean Damascène en Occident au XIIe siècle.

Ce Saint, né à Damas vers la fin du VIIe siècle, † avant 754, est le dernier en date des Docteurs de l'Eglise grecque, puisque, au siècle qui suivra sa mort, Photius va orienter Constantinople vers le schisme. Il est un des plus grands noms de l'histoire de la théologie ; il a joué un rôle capital dans la « christianisation de l'Aristotélisme » ; on l'a appelé le saint Thomas de l'Orient, et c'est le plan de sa *Tradition de la foi orthodoxe* qui a servi de guide en Occident à Pierre Lombard au XIIe siècle, et à la *Somme* de saint Thomas.

Quatre siècles cependant se sont écoulés entre sa mort et l'introduction de ses Œuvres en Occident. Tandis qu'au IVe et au Ve siècle tout ce qui paraissait en Orient était immédiatement connu en Occident par des traductions latines ou par les emprunts des Pères latins, dans les siècles suivants au contraire, après les ruines des grandes invasions, la compénétration s'arrête entre les deux littératures, grecque et latine. La renaissance carolingienne ramène un instant le goût des études grecques : on traduit en latin les écrits de saint Maxime le Confesseur († 662, près d'un siècle avant saint Jean Damascène) ; mais saint Jean Damascène lui-même semble n'avoir attiré les regards de personne en Occident avant le milieu du XIIe siècle.

C'est à cette époque, peu après la 1re croisade, qu'un juriste de Pise, Burgundio, se trouvant à Constantinople avec Anselme de Havelberg, en 1136, s'intéresse aux Pères grecs et fait connaître à ses compatriotes divers écrits de saint Jean Chrysostome, de Némésius (sous le nom de Grégoire de Nysse), de saint Basile, — et de saint Jean Damascène, — très encouragé dans son zèle par le pape Eugène III qui agrée la dédicace de ses travaux (en même temps que l'empereur Frédéric Barberousse).

A quelle date au juste a-t-il traduit, en particulier, ce *De Fide Orthodoxa* du Damascène, qui depuis quatre siècles était prôné comme le code théologique de l'Eglise grecque, et qui grâce à lui allait prendre enfin possession de l'Occident ? Très probablement vers 1148-1150. En tout cas, les *Sentences* de Pierre Lombard, où le Damascène est souvent cité, nous sont conservées dans un manuscrit daté, qui est de 1158.

Pierre Lombard, dans ce *Liber Sententiarum*, cite saint Jean Damascène vingt-sept fois : c'est, de tous les Pères grecs, celui qu'il cite le plus souvent. Saint Jean Damascène est désormais, avec l'œuvre de Pierre Lombard, entré dans le répertoire patristique de l'Occident, non toutefois sans quelque encombre : on sait les querelles soulevées autour du livre de Pierre Lombard par l'école des théologiens rêveurs à la Joachim de Flore : le dernier tiers du XIIe siècle est marqué par une furieuse levée de boucliers contre le Lombard, et saint Jean Damascène partage alors la réprobation qui s'attache à l'œuvre de celui dont les citations l'ont fait connaître. Mais tout ce tapage tombe bientôt : la condamnation de Joachim de Flore au IVe Concile de Latran, sous Innocent III, en 1215, consacre le succès de Pierre Lombard.

Le Concile fait même au *Magister sententiarum* l'insigne honneur d'attacher son nom à la formule solennelle d'une profession de foi : *Credimus cum Petro* (Lombardo)... (canons relatifs aux doctrines trinitaires) ; et les jours de gloire recommencent à briller pour saint Jean Damascène comme pour Pierre Lombard. C'est sur le *De Fide Orthodoxa* qu'on s'appuie pour combattre les excès des dialecticiens ou les erreurs des Orientaux. Le nom du Saint figure avec honneur en tête des manuscrits, à côté du nom d'Eugène III. Son œuvre se trouve contenue dans le même cadre que les œuvres des grands docteurs comme Anselme, Grégoire, Basile, etc. ; et la version qu'en a faite Burgundio, tout comme la version de saint Jean Chrysostome par le même, est à la place d'honneur sous les yeux de saint Thomas et de saint Bonaventure, qui font appel à son autorité avec une estime et une fréquence qui laissent loin derrière elles les vingt-sept citations utilisées un siècle plus tôt par les timides essais du Maître des Sentences.

XIV. — Pierre Lombard a eu ses ennemis, qui n'ont désarmé qu'après les décisions du Concile de Latran de 1215. Saint Thomas a eu les siens aussi, qui n'ont désarmé, ou mieux, qui n'ont renoncé à l'emploi des armes canoniques qu'après sa canonisation en 1323. La condamnation dont il fut l'objet en 1277, par l'évêque de Paris, Etienne Tempier (et qui vient d'être si doctement élucidée par la *Revue Augustinienne*, 15 nov. 1910, d'après les recherches du P. Mandonnet), est un épisode de cette lutte épique, de ce « merveilleux mouvement intellectuel qui va de 1240 à 1280, et dont on ne trouve peut-être pas d'autre exemple dans l'humanité en dehors de l'époque de Platon et d'Aristote et de la grande période des Pères de l'Eglise. »

La condamnation de 1277 est un épisode aussi de la lutte de l'Eglise contre les erreurs aristotéliciennes. Aristote fut interdit par l'Eglise successivement en 1210, 1215 et 1231. Cette interdiction ne visait que l'enseignement des œuvres d'Aristote, et à l'Université de Paris seulement. Elle était motivée par les erreurs d'Aristote, et uniquement de l'Aristote qui venait d'être alors révélé à l'Occident, c'est-à-dire d'un Aristote étrangement faussé et perverti par les commentaires de l'Arabe Averroès. Elle était accompagnée de la clausule *donec corrigatur*, et n'était donc pas définitive : elle ne méconnaissait pas ce qu'il y avait de sain chez Aristote, et la *philosophia perennis* qui est au fond de son système. La preuve, c'est que le pape même qui avait condamné, le B. Grégoire IX (1227-1241), chargea de la correction d'Aristote trois des plus illustres maîtres de Paris. Mais le plus connu des trois, Guillaume d'Auxerre, mourut presque aussitôt, et le projet tomba. — Plus de trente ans après, saint Thomas allait le reprendre sur une autre base.

Au lieu de chercher à expurger les écrits d'Aristote, tâche ardue et qui risquait d'être inféconde et incomprise en face d'une œuvre aussi serrée, il entreprit un commentaire suivi où seraient redressées à leur place les erreurs du maître grec. La preuve que Rome ne voyait pas de mauvais œil cette œuvre, mais l'encourageait plutôt, c'est que saint Thomas composa presque tous ses commentaires sur Aristote pendant son séjour à la Cour pontificale. Et il est même permis de croire que, si saint Thomas interrompit de la sorte ses œuvres théologiques, ce fut sur les conseils, sinon sur l'ordre du Pape lui-même : celui-ci comprenait les avantages que la civilisation chrétienne pouvait retirer de l'assimilation de cette forte pensée, et mieux encore, sans doute, les inconvénients qui surgiraient, si cette assimilation se faisait en dehors de l'Eglise et contre elle : — ce qui faillit arriver.

On vit, en effet, au temps même où saint Thomas donnait ses commentaires, un groupe de maîtres prendre pour parole d'évangile, non seulement la pensée d'Aristote, mais tout ce qu'y ajoutait Averroès.

A la tête de ce groupe était maître Siger de Brabant. Ses adeptes n'étaient pas très nombreux : à peine un sixième des étudiants de la Faculté des Arts. Mais Siger était un esprit de haute valeur, et de plus, un très habile homme : sous sa direction, les troubles prirent une réelle importance. On en vint au schisme : lors de l'élection rectorale de Noël 1272, mécontente du choix de maître Albéric de Reims, la minorité se choisit un recteur à elle (probablement Siger lui-même), et à elle aussi, toute une liste séparée des autres officiers de la Faculté, procureurs, bedeaux, etc.

Ce n'est qu'en 1275 que le légat Simon de Brie, accepté comme arbitre, mit fin au schisme, officiellement, en nommant de nouveaux titulaires, non sans accompagner sa sentence de menaces suffisamment claires à l'adresse des chefs de la minorité. — Mais ce sont là sentences officielles qui ne rétablissent qu'un ordre extérieur. La cause profonde des troubles subsistait : tant qu'on n'aurait pas ramené chez les maîtres une unité de doctrine fondamentale, il était illusoire d'attendre une accalmie durable. Les maîtres hétérodoxes, bravant avis et censures, donnaient en particulier les leçons qu'ils ne pouvaient plus produire en public.

Mis au courant, le pape Jean XXI (qui fut pape de septembre 1276 à mai 1277) écrit à l'évêque de Paris, Etienne Tempier, de faire une enquête dont le résultat devra être *quam citius* transmis à la Cour pontificale. Tempier, ancien chancelier de l'Université, était homme de doctrine, mais fougueux et entier. Il résolut de terminer lui-même le litige, et assembla les maîtres de l'Université, mais non pas tous : il tint certainement à l'écart les maîtres Dominicains, et probablement aussi le régent de l'école franciscaine, ne gardant avec lui que les maîtres séculiers, qui n'étaient pas à cette

époque la gloire de l'Université, qui depuis trente ans dépensaient leur activité en luttes stériles contre les Ordres mendiants et dont les noms sont pour la plupart tombés dans l'oubli. De leur collaboration hâtive sortirent les 219 articles que l'évêque de Paris défendit d'enseigner sous peine d'excommunication.

Parmi ceux que la condamnation atteignait, il y avait des averroïstes : Siger de Brabant, et Boèce de Dacie (dont on sait peu de chose, mais qui certainement n'était pas dominicain, attendu qu'il faisait partie de la Faculté des Arts, où n'a jamais pénétré aucun régulier) ; — et il y avait des catholiques : Gilles de Rome, de l'Ordre des Augustins et l'un des disciples les plus aimés de saint Thomas ; — Roger Bacon, franciscain, défenseur exagéré des sciences occultes, agressif à l'excès contre la plupart des célébrités de son temps (même de son Ordre) (se vit condamner à la prison par le Ministre général des Frères Mineurs, on ne sait pour combien de temps) ; — enfin saint Thomas (mort depuis 1274) :

Une vingtaine de propositions, dit le P. Mandonnet, parmi les 219 qui constituent la condamnation portée par Etienne Tempier, atteignent plus ou moins directement l'enseignement de Thomas d'Aquin. Elles sont particulièrement relatives à cinq théories : l'éternité du monde, l'individuation dans les espèces spirituelles et les espèces matérielles, la localisation des substances séparées et leur rapport avec le monde physique; l'excellence de l'âme et de son opération intellectuelle en dépendance des conditions du corps ; enfin le déterminisme sous lequel la volonté accomplit son opération.

En même temps, Etienne Tempier prenait ses mesures pour faire condamner à Oxford, le 18 mars de cette même année 1277, par l'archevêque de Cantorbéry, des propositions (relatives à l'unité des formes substantielles dans les êtres corporels) dont il n'eût pas obtenu la condamnation à Paris. Et, cette condamnation une fois portée à Cantorbéry, il s'apprêtait à la mettre en vigueur à Paris, quand une lettre des cardinaux (le Saint-Siège étant vacant : il fut vacant six mois de cette année 1277, du 30 mai au 25 novembre : Conclave à Viterbe) lui enjoignit de se tenir tranquille jusqu'à ce que la cour romaine le chargeât de cette affaire. C'était un blâme infligé à la condamnation. Ce ne devait pas être le dernier.

L'acte d'Etienne Tempier porta un coup efficace aux averroïstes déclarés de l'Université. Ceux-ci, se sentant démasqués, prirent la fuite [1]. Mais les dominicains dénoncent l'abus de pouvoir commis et protestent contre une condamnation injustifiée, et, avec eux, toute la Faculté des Arts et le plus grand nombre des étudiants en théologie. Le B. Albert le Grand, malgré son grand âge (il avait quatre-vingt-quatre ans), accourt d'Allemagne à Paris soutenir publiquement et avec le plus brillant succès les propositions condamnées. Toute une littérature polémique voit le jour à la gloire de saint Thomas, à la fin du XIII[e] siècle et au commencement du XIV[e]. Et comme saint Thomas comptait des adversaires même dans les rangs de son Ordre (surtout à Oxford, et notamment l'archevêque de Cantorbéry, Kilwardby, auteur de la condamnation anglaise de 1277), par deux fois le Chapitre général des Frères-Prêcheurs (à Milan en 1278, à Paris en 1279) proteste contre ces faux-frères, en attendant qu'en 1286 il rende obligatoire pour tous les Dominicains la défense des doctrines de saint Thomas.

La canonisation de saint Thomas, en 1323, par Jean XXII, termina tout; et l'évêque de Paris rapporta, avec les considérants les plus flatteurs, l'acte de 1277, en ce qu'il avait de contraire aux doctrines du saint. Jean XXII avait dit : *Ipse sanctus Thomas plus illustravit Ecclesiam quam omnes alii doctores : in cujus libris plus proficit homo uno anno, quam in aliorum doctrina toto tempore vitæ suæ.*

XV. — Aujourd'hui, dans cette Sorbonne où se sont livrées alors de si merveilleuses batailles d'idées, trône l'érudition étroite et inféconde à laquelle tout le monde se met enfin à dire son fait, même des feuilles comme les *Débats* et le *Temps*. A la place de saint Thomas, nous avons, non pas le P. Loriquet, mais « Loriquet » tout court, M. Aulard, que le *Temps* naguère (30 déc. 1910) baptisait (baptême tout laïque) « le Loriquet de la Sorbonne » : le mot est trop pittoresque, et trop juste, pour être oublié. C'est pourquoi nous le transcrivons ici. Le *Temps* ajoute :

Il y a quelques années, *lorsqu'on le prenait* (M. Aulard) *pour un historien*, il aurait craint de faire du tort à son enseignement et à ses livres s'il avait montré un tel manque de scrupules dans ses controverses politiques. Mais aujourd'hui, les gens sérieux sachant tous à quoi s'en tenir sur l'insignifiance des « travaux » de M. Aulard, celui-ci n'a plus rien à ménager. Il ne lui reste que l'écoulement des « manuels scolaires » et les « missions » à l'étranger. C'est le seul *fonds* que, désormais, il administre.

XVI. — Etude très documentée de M. Andrieux, vicaire à la cathédrale de Reims *(Revue pratique d'Apologétique,* 15 déc. 1910), sur la Communion des petits enfants avant l'âge de raison.

Les petits enfants, dans toute l'Eglise primitive, communiaient le jour même du baptême : l'initiation chrétienne, telle que nous la décrit saint Cyprien dans sa lettre à Cæcilius, comprend trois rites essentiels : le baptême, la confirmation, la première communion. Sur ce point, pas une

[1] Siger de Brabant, cité au tribunal de l'Inquisiteur de France (Simon du Val), interjette appel au Pape, sûr de trouver là plus d'indulgence. De fait, il ne fut condamné qu'à la prison, et à une prison assez douce, puisqu'il suivait la Cour de Rome dans ses déplacements. C'est pendant un séjour de cette Cour à Orvieto qu'il fut, entre 1281 et 1284, assassiné par son clerc atteint de démence : fin qui lui valut la pitié de Dante. Celui-ci, manifestement peu au courant des motifs de la condamnation, incarne la philosophie dans Siger, et le place au Paradis avec Albert le Grand et Thomas d'Aquin, dans la bouche duquel il met l'éloge du maître averroïste.

voix discordante ne se fait entendre ; l'usage est absolument universel ; et plusieurs même, par une interprétation abusive, vont jusqu'à dire que le baptême ne suffit pas à assurer le salut de l'enfant qui mourrait avant d'avoir communié.

Les petits enfants communient sous l'espèce du vin seulement, parce qu'ils ne le pourraient sous l'espèce du pain ; mais ils le feront sous l'espèce du pain dès que leur âge le leur permettra. Le diacre leur verse dans la bouche, avec le calice, quelques gouttes du Précieux Sang ; en quelques pays, on se sert, pour cela, d'une cuiller ; ailleurs, en Orient (et c'est un usage qui nous est encore attesté en Occident au milieu du XII^e^ siècle par l'écrivain Robert Paululus † 1178), « le prêtre donnera le Sacrement aux petits enfants sous l'espèce du Sang *avec le doigt,* car les petits enfants ont une tendance naturelle à sucer ce qu'on leur met dans la bouche » ; — à Apamée de Syrie, du temps que les Latins étaient en possession de ce pays, on communiait les enfants *avec une feuille* trempée dans le Précieux Sang ; — les Maronites prenaient une coquille trempée dans le vin consacré, et la leur faisaient sucer.

Ils communiaient à jeun : même un rituel oriental impose un jeûne de quarante jours à la mère qui aura laissé son enfant communier sans être à jeun. Mais d'autres rituels ne font de ce jeûne eucharistique une obligation pour les enfants qu'autant que c'est possible ; et le plus ancien manuscrit du Sacramentaire grégorien (qui provient du monastère St-Eloi de Noyon) est plus large encore et dit : « Il n'est pas défendu d'allaiter les petits enfants avant la sainte Communion, si toutefois cela paraît nécessaire. » En général ils restaient à jeun ; et quand ils avaient communié, dit Martène, « les mères ou les nourrices s'écartaient un peu du sanctuaire et leur donnaient immédiatement le sein, de manière qu'ayant ainsi la bouche mouillée, ces petits eussent plus facile d'avaler le Sacrement auquel ils venaient de participer. » Ailleurs on se contentait de leur faire boire après la Communion l'eau de l'ablution.

Ils ne communiaient pas seulement le jour du baptême, mais aussi souvent que leurs parents, — chacun des sept jours, par exemple, de l'octave pascale. — Ils communiaient en viatique, comme les grandes personnes : « Le prêtre, dit un capitulaire de Charlemagne, aura toujours l'Eucharistie en réserve. De cette façon, si une personne tombe malade, si un *parvulus* est souffrant, il pourra de suite les communier, de crainte que le malade ne meure sans la communion » ; et ce texte, édicté en 810, est produit successivement au IX^e^ siècle par Raoul de Bourges † 866 et Vauthier d'Orléans † 897, au X^e^ par Réginon abbé de Prüm † 915, au XII^e^ par Yves de Chartres † 1115.

Guibert de Nogent, qui fut abbé de Nogent-sous-Coucy de 1104 à 1124, nous raconte un touchant miracle qui se passa non loin de Coucy à l'occasion d'une Communion pascale d'enfant (nos lecteurs peuvent se souvenir que nous leur avons présenté ce Guibert l'an dernier, p. 670-671, et que c'était un homme qui ne croyait pas sans preuves aux reliques ni aux miracles) :

Au dernier temps de Pâques, dit-il dans son *De pignoribus Sanctorum,* le jour même de la fête, dans la ville voisine de Soissons, une femme amena à l'église son tout petit garçon, *proprium infantulum,* pour lui faire recevoir l'Eucharistie. Quand arriva le moment de la consécration, l'enfant, qui n'avait encore aucune notion de rien, était placé avec sa mère tout près de l'autel, derrière le prêtre qui célébrait la messe. Il aperçut alors sur le milieu de l'autel un petit enfant d'une beauté incomparable, que le prêtre semblait élever entre ses mains au moment de l'élévation Sa curiosité enfantine l'empêcha de garder pour lui ce qu'il voyait : — « Mère, s'écria-t-il assez haut pour être entendu de toute l'église, ne vois-tu pas le beau petit garçon que le prêtre tient dans ses mains ? » — Quelques instants après (le prêtre venait de reposer le Sacrement sur l'autel et de le recouvrir du voile), l'enfant cria encore : « Tiens ! voilà qu'il l'enveloppe d'un linge blanc. »

L'enfant répéta la même chose plusieurs fois ; et chacun de se faire à soi-même cette remarque, que les yeux innocents de ce tout petit enfant étaient plus clairvoyants que d'autres pour apercevoir l'Enfant-Dieu dans l'Hostie.

Cet usage de la communion des petits enfants n'a cessé de se maintenir dans les Eglises d'Orient. Il a disparu en Occident à la fin du XII^e^ siècle ; et cette disparition a été consacrée par le canon du IV^e^ Concile de Latran de 1215, qui fixe, pour la communion comme pour la confession, les *annos discretionis.* Le Concile de Trente (sess. XXI, 16 juillet 1562) a confirmé la discipline de Latran (car l'usage de communier les petits enfants s'était maintenu en divers lieux, même après le canon de 1215 ; et on le trouve encore constaté par un concile de Narbonne en 1609, bien après le Concile de Trente) [1].

Le principe qui avait présidé, dans l'Eglise primitive, à la Communion des petits enfants, était celui-ci : c'est que l'Eucharistie est le Sacrement de l'alimentation spirituelle et que, pour en ressentir les effets, il suffit d'être né à la vie surnaturelle par le baptême : l'âge de l'enfant, loin d'être un empêchement, fournit une garantie, puisqu'aucune disposition mauvaise ne mettra dans son âme obstacle à l'action vivifiante du Sacrement.

[1] M. Andrieux retrouve. de ce rite de la Communion des petits enfants, un vestige dans l'usage actuel de porter l'enfant à l'autel immédiatement après le baptême : primitivement, on le portait à l'autel simplement pour le faire communier ; puis on continua de l'y porter pour lui faire prendre les quelques gouttes de vin ordinaire qui pendant quelque temps remplacèrent la Communion ; puis, quand ce dernier rite lui-même eut disparu, le transfert à l'autel se maintint, mais simplement à l'effet de consacrer le nouveau-baptisé à Dieu ou à la Sainte Vierge, comme on fait aujourd'hui.

Un autre vestige, d'après M. Andrieux, ce serait l'usage, très fréquent en Champagne, de faire comparaître le bébé à la fin du repas de famille qui suit la cérémonie du baptême : on fait boire alors à l'enfant quelques gouttes de bon vin. Nos paysans donnent à cette cérémonie un sens plutôt gai, mais « incontestablement, à l'insu même de ceux qui le pratiquent, ce rite familial, transmis de génération en génération, est un vestige de l'ancienne discipline. »

Le principe qui a présidé à la discipline nouvelle est énoncé par le Concile de Trente lui-même : c'est que, « à leur âge, ils sont *incapables de perdre la grâce* de fils de Dieu qui leur a été conférée ». C'est pourquoi, enseigne le saint Concile, « les petits enfants encore privés de l'usage de la raison ne sont nullement tenus de recevoir sacramentellement l'Eucharistie ». — Et la conclusion, qui n'a pas été formulée expressément à Trente, mais qui découle clairement de cet enseignement, c'est qu'ils sont tenus de communier dès qu'ils sont « capables de perdre la grâce de fils de Dieu », c'est-à-dire dès les années de discrétion.

La circonstance qui, en fait, amena, à la fin du XIIe siècle, la suppression de la Communion des petits enfants dans l'Eglise d'Occident, ce fut la suppression de la communion des adultes sous l'espèce du vin. La communion sous l'espèce du vin était, pratiquement, pour ces petits, la seule communion possible. Quand elle eut été supprimée pour les adultes, on cessa de consacrer, comme autrefois, du vin en grande quantité, dans plusieurs calices ; et il eût en effet paru anormal d'admettre les petits enfants à la communion du calice que l'on ne donnait plus aux adultes.

L'une et l'autre discipline, celle des premiers siècles comme celle du XIIIe, nous sont témoins que l'Eglise n'a jamais regardé l'Eucharistie comme une récompense (erreur qui est le principe fondamental du livre d'Antoine Arnauld, *De la Fréquente Communion*, 1643), mais comme un remède et un aliment surnaturel.

La question de la Communion des petits enfants, ainsi présentée et placée dans son cadre à la fois dogmatique et historique, sera aisément comprise de toute âme chrétienne ; et à ceux qui seraient tentés d'en sourire, M. Andrieux rappelle que ces sourires-là ne sont pas nouveaux et que déjà saint Denys l'Aréopagite disait aux fidèles de son temps (lequel temps était probablement le Ve siècle) :

> Que les enfants qui ne sauraient comprendre les choses divines soient admis à recevoir les symboles vénérables de la divine communion, c'est pour les profanes, dites-vous, le sujet de railleries qu'ils croient légitimes... Mais il ne faut pas que votre prudence s'indigne contre ces ignorants. Il vaut mieux les amener à la lumière avec piété et avec douceur, en réfutant leurs objections et en ajoutant, d'après nos saintes lois, *que la science humaine n'est pas la limite des divins secrets et que beaucoup de réalités mystérieuses ont des causes dignes de Dieu qui nous restent cachées*, mais qui sont connues clairement des hiérarchies supérieures à la nôtre... Même beaucoup de choses échappent aux intelligences angéliques et ne sont exactement comprises que par Dieu infiniment sage et auteur de toute sagesse.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les origines du dogme de la Trinité, par J. Lebreton, prof. d'hist. des origines chrétiennes à l'Institut catholique de Paris. — In 8 raisin de XXVI 570 p., 8 f. — Paris, Beauchesne.

Ce volume est le tome Ier d'une trilogie qui se poursuivra par l'étude du dogme de la Trinité chez les Pères anténicéens, puis chez les Pères du IVe siècle, et portera le titre général de *Histoire du dogme de la Trinité, des origines à saint Augustin*.

Ce tome Ier s'intitule « les origines ». Les origines du dogme de la Trinité, sa première apparition dans l'histoire, les premiers textes historiques qui nous le montrent connu, ce sont les livres inspirés du Nouveau Testament. Là, le dogme est indubitablement exprimé, soit dans les Evangiles synoptiques, soit dans la catéchèse et la foi de l'Eglise naissante, telle qu'elle nous est connue par le livre des Actes, soit dans les écrits de S. Paul, soit dans l'Apocalypse et l'Evangile de S. Jean.

Tous ces textes, évangéliques ou apostoliques, M. Lebreton les étudie, les scrute, non point en théologien qui se propose d'établir une thèse dogmatique, — mais en historien qui doit seulement se rendre compte de ce que ses auteurs ont connu et cru. Or, les Evangélistes et les Apôtres ont connu et cru le dogme de la Trinité : qui le leur a enseigné ?

Ce n'est pas le judaïsme : ni le judaïsme de l'Ancien Testament, ni le judaïsme palestinien de leur temps, ni le judaïsme alexandrin.

Et ce n'est pas non plus l'hellénisme, le milieu hellénique où ils ont prêché : ils auraient pu y puiser toutes les notions religieuses possibles, toutes les variétés du polythéisme, ou du monisme stoïcien, ou du dualisme pythagoricien, agrémentées de toute la gamme des êtres divins subordonnés, démons, puissances, esprits, sans oublier les variantes, indéfiniment diversifiées, du logos, d'Héraclite à Marc-Aurèle : — tout, sauf le dogme trinitaire. Du chaos de la pensée grecque on pouvait tout faire sortir, tout, sauf la Trinité divine. Il y avait, entre la spéculation grecque et le dogme trinitaire, un abîme ; et on ne le vit que trop clairement, plus tard, quand des docteurs chrétiens essayèrent de prendre à la philosophie des mots ou des idées même qu'ils pensaient pouvoir appliquer à l'interprétation du dogme : ce fut le plus souvent pour en compromettre l'intégrité : — « A cette époque de compromis, où l'on ne voit qu'éclectisme en philosophie et syncrétisme en religion, il fallut à l'Eglise une vigueur plus qu'humaine pour conserver à sa foi sa transcendance intransigeante, pour défendre la pureté de son dogme contre ses ennemis et, parfois, même contre ses propres docteurs. Les trois premiers siècles de notre histoire nous disent combien ces luttes furent longues et cruelles ; le quatrième nous montre combien elles furent fécondes » (Lebreton, p. 88).

Puis donc que ce n'est ni de l'hellénisme ni du judaïsme que les Apôtres ont pu apprendre le dogme trinitaire, reste qu'ils l'ont connu par la révélation de celui-là même à qui ils l'attribuent : Jésus-Christ.

Telle est l'ordonnance générale du livre de M. Lebreton. Ce sont trois mondes qu'il nous révèle, qu'il nous ouvre : monde hellénique, monde juif, monde des premiers chrétiens. Et il nous les ouvre, il nous les présente en homme qui les a explorés à fond, qui les connaît de longue date, qui s'y sent

chez lui, qui s'est habitué à en tenir tous les éléments à la fois sous le regard de son esprit de façon à les garder tous à leur place, dans la perspective voulue et sous une lumière exacte. Avec M. Lebreton on marche toujours dans la clarté, dans l'ordre, dans l'équilibre, sur terrain ferme. Une question qu'il traite, est une question vidée. Ce livre est déjà, à l'heure qu'il est, aux mains de tous les professeurs de philosophie et de théologie. et déjà hors de France. Nos confrères n'auront pas tous la facilité de l'étudier ; mais on ne saurait trop souhaiter que la substance leur en soit présentée dans les conférences ecclésiastiques, et qu'elle soit présentée d'abord à nos jeunes théologiens dans nos Séminaires.

C'est un beau livre, et, dit le P. d'Alès (qui ne distribue les louanges qu'en conscience), « un des plus beaux livres de notre temps. »

Pascal. *Sa vie religieuse et son Apologie du Christianisme*, **par le P. Petitot, O. P., professeur de théologie à l'Ecole biblique de Jérusalem. — In-8 de 427 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.**

L'objet de ce volume est proprement théologique. L'auteur laisse de côté la polémique des *Provinciales* et les travaux scientifiques, pour s'en tenir à ce qu'annonce son titre : 1o la vie religieuse de Pascal, p. 7-136, et 2o l'apologie du christianisme chez Pascal, ou la méthode apologétique de Pascal, p. 137-342.

Il a ajouté un long appendice (p. 347-419) qu'il intitule « la prétendue rétractation de Pascal ». Cet appendice, on ne l'attendait pas ; et le livre n'eût rien perdu à en rester dépourvu. Il a été provoqué par la récente publication des *Mémoires* de Beurrier, au t. II du *Pascal inédit* de M. Jovy (voir *Ami* 1910, p. 1017-1019). Le document Beurrier a soulevé une tempête formidable sous le crâne de M. Gazier, professeur à la Sorbonne, le grand et le seul « janséniste » d'aujourd'hui, détenteur de la fameuse « boîte à Perrette. » M. Gazier a riposté à M. Jovy par une brochure de 70 pages dont nous n'avons pas ici à qualifier le ton. Et le P. Petitot, dans ce dur combat, a voulu, lui aussi, rompre sa lance aux côtés de M. Gazier.

Il s'agit donc, pour nos polémistes, d'infirmer le témoignage de Beurrier. Ce témoignage est double : il comprend 1o la déclaration faite par Beurrier devant l'archevêque de Paris Hardouin de Péréfixe, le 7 janvier 1665, et 2o le récit qu'il a donné ensuite dans ses *Mémoires*, à une date non précisée : on sait seulement qu'il était à en écrire la première partie en 1681 et que d'autres parties datent de 1692.

Qu'était ce Beurrier ? Un religieux génovéfain, né à Chartres en 1608, profès à Sainte-Geneviève le 19 mars 1626, curé de Saint-Etienne-du-Mont en 1653, démissionnaire de sa cure par suite de son élection à la charge de Général de la Congrégation de France en 1675, réélu Général en 1678, élu en 1681 premier assistant de l'Ordre, — admis, sur sa demande, à la retraite en 1688, pour ne plus songer qu'à la grande affaire de son salut, dit-il, † le 25 janvier 1696, dans sa quatre-vingt-huitième année. Ce n'était pas un aigle, peut-être, mais ce n'était pas non plus le pauvre cerveau, l'ignorant que les jansénistes ont voulu faire de lui : autrement l'aurait-on élu à deux reprises au Généralat de son Ordre ? Ce n'était pas un très grand caractère ; c'était un « bon homme » pourtant, un de ces pacifistes qui ne sont pas faits pour vivre aux prises avec les difficultés ; et l'on verra que son amour mal entendu de la paix va lui jouer des tours.

Pascal mourut le 19 août 1662, nous avons dit l'an dernier en quelles circonstances. Comme il était sur la paroisse Saint-Etienne-du-Mont, c'est Beurrier qui lui administra les derniers sacrements la veille de sa mort.

Deux ans après, en décembre 1664, l'archevêque Péréfixe mande Beurrier, lui dit que plusieurs prétendent que Pascal est mort « sans sacrements et d'une manière peu chrétienne » et qu'il (l'archevêque) « était fort pressé par les ennemis du défunt de faire lever la tombe qui était sur son corps, ou au moins de faire effacer l'épitaphe qui était dessus » (épitaphe très élogieuse en effet). Beurrier rend témoignage à la vérité. L'archevêque lui demande une réponse écrite et signée de sa main : ce à quoi Beurrier fait « quelque difficulté pour les conséquences, dit-il, vu que n'ayant point pris aucun parti dans toutes ces disputes, je tachais autant qu'il m'était possible, de réunir et d'accorder ceux de l'un et de l'autre parti qui étaient mes paroissiens » : le « bon homme ! »

Voici le certificat donné, à la suite de cette entrevue de décembre 1664, par Beurrier à l'archevêque, le 7 janvier 1665 (ce qui fait non pas « dix-sept mois après la mort de Pascal, » comme l'écrit (p. 24) M. Gazier, dont la passion trouble la lucidité arithmétique, — mais près de vingt-neuf mois, soit, non pas un an et demi, mais deux ans et demi). M. Gazier nous transcrit ce certificat sur une copie manuscrite de 1673, qui semble avoir été faite par un clerc de notaire :

« Aujourd'hui 7e janvier 1665, Nous, Hardouin de Péréfixe, archevêque de Paris, *sur ce que nous aurions appris* que M. Pascal, lequel avait la réputation d'avoir été fort attaché au parti des Jansénistes, était décédé dans la paroisse de Saint-Etienne, et qu'il y était mort sans recevoir les sacrements, avons désiré savoir de M. Paul Beurrier. religieux de Sainte-Geneviève et curé de Saint-Etienne, si ce qu'on nous en avait rapporté était véritable, et s'il était vrai qu'il fût mort attaché au parti des Jansénistes. Sur quoi ayant ledit sieur curé de Saint-Etienne été sommé de dire la vérité, après l'avoir promis, a répondu qu'il avait connu ledit sieur Pascal six semaines avant son décès, qu'il l'avait confessé plusieurs fois, et administré le saint viatique et le sacrement d'extrême-onction, et que dans toutes les conversations qu'il a eues avec lui pendant sa maladie, il a remarqué que ses sentiments étaient toujours fort orthodoxes, et soumis parfaitement à l'Eglise et à notre Saint Père le Pape. De plus, il lui a témoigné dans une conversation familière qu'on l'avait autrefois embarrassé dans le parti de ces Messieurs, mais que *depuis deux ans il s'en était retiré, parce qu'il avait remarqué qu'ils allaient trop avant dans les matières de la grâce, et qu'ils paraissaient avoir moins de soumission qu'ils ne devaient pour notre Saint Père le Pape*. Que néanmoins il gémissait aussi de ce qu'on relâchât si fort la morale chrétienne, et que depuis deux ans il s'était tout à fait attaché aux affaires de son salut, et à un dessein qu'il avait contre les athées et politiques de ce temps en matière de religion. Enfin a déclaré qu'il était mort en fort bon catholique, et après que lecture lui a été faite de ce que dessus, a signé sa déclaration contenir vérité. Donné à Paris, le jour et an que dessus. Ainsi signé avec parafe, f. P. Beurrier. »

Sur quoi le P. Petitot remarque (p. 387) : « Ces déclarations paraissent dès l'abord assez vagues. » Au chevet d'un mourant, on peut les trouver suffisantes. D'autres se sont indignés que

Beurrier n'ait pas exigé des réparations et des restitutions pour le tort causé aux jésuites par les *Provinciales ;* mais Beurrier a pu juger ce tort assez problématique, ou tout au moins d'une évaluation assez difficile (la réfutation des *Provinciales* par le jésuite Gabriel Daniel a été, elle aussi, mise à l'Index, condamnée par décret du Saint-Office). Et puis, Pascal dit à Beurrier qu'il y avait deux ans qu'il avait fait une retraite et confession générale : Beurrier pouvait donc se dispenser, en tout cas, de remonter au-delà de deux ans ; or, la dernière *Provinciale* était du 24 mars 1657 (antérieure donc de plus de cinq ans)[1].

L'archevêque ne trouva pas que ces déclarations fussent trop vagues, et les jugea suffisantes, puisque c'est lui-même qui tient la plume, à la parole de Beurrier, et que Beurrier n'a eu qu'à signer. Quant à Beurrier lui-même, il les trouve, non pas seulement suffisantes et exemptes de vague, mais compromettantes au plus haut point pour sa paix et pour la paix de ses paroissiens. Et c'est pour cela qu'il tenait tant à ce que le papier restât secret.

« Monsieur l'Archevêque me jura qu'il ne ferait voir mon écrit qu'aux filles religieuses de Port-Royal qui avaient bien de l'estime pour monsieur Pascal, et *suivraient son exemple et sa soumission,* ce qui fut cause que je lui donnai ; — mais un mois après, il m'envoya monsieur Chamillard, vicaire de Saint-Nicolas, pour me prier et presser fortement que mon écrit fut publié, *ce que je refusai pour bonne raison,* parce que j'avais donné jour et parole pour une conférence dans laquelle se devaient trouver les plus intéressés *pour terminer à l'amiable ce grand différend et pour pacifier toutes ces disputes* (le naïf « bon homme ! »), ce qui fut empêché par la publication de mon écrit, qui fut même envoyé à Rome, *parce que les personnes des deux parties se mirent à gloser sur mon écrit,* un chacun l'expliquant à sa mode et selon son sentiment, et plusieurs me vinrent voir pour me demander si c'était la réponse de monsieur Pascal, et l'expression de son sentiment ; *et je répondis que oui assurément ;* plusieurs me dirent que j'avais mal pris sa pensée en me priant de ne pas trouver mauvais s'ils l'expliquaient d'une autre manière que je le faisais. Je leur répondis qu'ils le pouvaient faire et que je me contentais d'avoir écrit ce que j'avais écrit : *quod scripsi, scripsi,* que je ne répondrais à aucun écrit qui paraîtrait contraire à l'explication et au sens que j'avais ouï moi-même de la bouche de monsieur Pascal que j'aimais et estimais beaucoup, et plus pour sa charité, son humilité, sa modestie et sa soumission à l'Eglise et au Souverain Pontife que pour la grandeur de son esprit... » (Beurrier, *Mémoires,* apud Jovy, II, p. 498-499).

M. Jovy voit ici une preuve de fermeté et d'assurance. Le P. Petitot, tout au contraire (p. 415-416) : « Il semble que le P. Beurrier n'était *pas sûr de lui-même* et qu'il n'ait prononcé ces paroles *quod scripsi, scripsi* que pour n'avoir pas à donner d'explications précises dont il était incapable. Il n'avait demandé à Pascal que des déclarations générales, et aucune véritable rétractation. Le P. Beurrier subit donc une pression assez forte de la part de l'archevêché. S'il refusa d'abord de signer une déclaration écrite, s'il s'opposa de toutes ses forces à la publication de cette déclaration, ce fut *sans doute* parce qu'après les explications qui lui avaient été données par les jansénistes, *il doutait* lui-même de la rétractation de Pascal. S'il en était autrement, sa conduite serait inexplicable. » — Inexplicable ? Et pourquoi ? Il nous donne lui-même le motif de ses répugnances à signer et de son opposition à laisser publier ; et ce motif, l'amour de la paix, suffit parfaitement à « expliquer » tout. Quant au motif que lui prête gratuitement le P. Petitot, si réellement il était fondé, si réellement Beurrier avait douté, ce jour-là, devant l'archevêque, sa conduite ne serait pas « inexplicable », mais elle serait une lâcheté, une équivoque qui impliquerait une trahison de ses devoirs de curé. Là-dessus nous ne pouvons pas discuter avec le P. Petitot : il juge de ces choses avec une mentalité qui n'est pas la nôtre.

On jette les hauts cris parce que Beurrier n'a jamais prononcé le mot de « rétractation » à propos de Pascal. Non, il ne l'a jamais prononcé ; il l'a même écarté (dans une lettre postérieure) (Fénelon, lui aussi, l'a toujours écarté et repoussé énergiquement en ce qui concerne sa soumission au Bref qui condamna les *Maximes des Saints).* Mais Beurrier dit et répète que Pascal *« s'est retiré »* du parti de ces Messieurs : il s'en est retiré, donc il n'en est plus, et il y a deux ans qu'il n'en est plus. Dieu veuille que tous les mourants à qui le P. Petitot pourra être appelé à donner l'absolution et ensuite la sépulture ecclésiastique, lui parlent de l'Eglise et du Pape en termes aussi nets et aussi consolants que le fit Pascal au P. Beurrier !

M. Gazier allègue les témoignages unanimes de regrets et d'éloges qui furent donnés à la mémoire de Pascal par les tenants du parti janséniste, Arnauld d'Andilly, Antoine Arnauld, etc., dès le lendemain de sa mort. Qu'est-ce que cela prouve ? Il n'y avait pas eu d'éclat ; Beurrier n'avait rien dit ; les jansénistes étaient les premiers intéressés à ne pas accentuer devant le public la portée de la rupture entre Pascal et Port-Royal. Tous les jours nous avons sous les yeux de ces exemples de gens qui contre mauvaise fortune font bonne figure et sauvent à tout prix la face.

M. Gazier allègue que Péréfixe a attendu bien longtemps pour éclaicir la question. Pascal est mort en août 1662 ; et ce n'est qu'en décembre 1664 que l'archevêque mande le curé. Mais Péréfixe, nommé archevêque de Paris en 1662, ne reçut ses bulles que le 10 avril 1664 ; et il avait d'autres soucis qui passaient avant le souci de faire « déterrer Pascal », comme dit M. Gazier ; il trouvait un diocèse en feu ; il dut être fort effaré d'abord : sans quoi, eût-il publié le fameux mandement du 7 juin où il déclare que la question de droit est de foi divine, la question de fait, de foi humaine ? Distinction au moins inattendue, qui fut accueillie avec transport par les Jansénistes. Quand il manda Beurrier, probablement il avait reçu déjà de Rome des demandes d'explications : ce que semblerait indiquer le mot, cité plus haut, de Beurrier, que son écrit « fut même envoyé à Rome ».

La déclaration de Beurrier une fois publiée, qu'en ont dit les jansénistes ? Ils ont dit tout simplement que Beurrier n'y avait rien compris. C'est la propre sœur de Pascal, Mme Périer, qui

[1] De plus, Beurrier alors ne savait pas bien si Pascal était l'auteur des *Provinciales.* Il ne le saura bien qu'à la mort de Pascal, dit-il lui-même dans une lettre de 1673 (dont l'authenticité, il est vrai, n'est pas hors de doute). Le nom de l'auteur des *Provinciales* fut certainement connu du public l'année même de la mort de Pascal, comme en témoigne une longue épitaphe, *Blasii Pascalis tumulus,* qui fut imprimée en 1662 et que Beurrier a transcrite dans ses *Mémoires* (Jovy, p. 500) : l'identification de Pascal et de Louis de Montalte y est affirmée : *Is erat Ludovicus Montaltius.* Mais dans quels milieux ce secret était-il connu auparavant, nous ne savons pas.

l'écrit à Beurrier (lettre datée de 1665, sans plus : Jovy, p. 409-412) : la lettre est interminable, son auteur sent qu'elle a à plaider une cause difficile. En voici la « proposition » et la péroraison : si la dame prend la liberté d'écrire au curé,

« C'est, dit-elle, monsieur, sur le sujet de l'entretien que vous avez eu avec M. l'archevêque de Paris, touchant la disposition de feu mon frère sur les contestations présentes. Je ne suis pas surprise, monsieur, de ce que mon frère vous ayant témoigné qu'il était mal satisfait de la conduite de MM. de P.-R., vous en ayez conclu qu'il n'approuvait pas leur doctrine ; tous ceux à qui il a fait le même discours qu'à vous, *et qui ne savaient pas ce qui le portait à en parler de la sorte*, en ont fait un pareil jugement... J'ai cru, monsieur, être obligée en conscience de vous donner ces éclaircissements, parce que j'ai su qu'on prétendait de se prévaloir de ces différends contre ces messieurs qui ne manqueront pas d'alléguer pour leur justification tout ce que je viens de vous dire, parce que c'est la vérité. Et je serais fâchée que cela arrivât sans que je vous en eusse averti. Je puis vous assurer, monsieur, que mon frère ne les a jamais accusés d'aucune mauvaise doctrine, mais seulement d'un trop grand amour pour la paix et d'un excès de rabaissement dans l'approbation qu'ils ont donnée pour les signatures, et je dis que je puis vous en assurer, parce que mon frère m'a toujours fait la grâce de vivre avec moi sans aucune réserve, et de me communiquer les plus secrets sentiments de son cœur. Ainsi, monsieur, je vous supplie très humblement *d'avoir la bonté de repasser dans votre mémoire toutes les paroles que mon frère vous a dites*, et vous verrez que, quoique la conséquence que vous en avez tirée que mon frère croyait que ces messieurs allaient trop avant dans les matières de la grâce, soit tout à fait juste à cause des expressions dont il se servait, NÉANMOINS IL AVAIT DESSEIN DE VOUS FAIRE ENTENDRE LE CONTRAIRE, *et qu'il voulait dire qu'ils reculaient et qu'ils n'y allaient plus si avant qu'autrefois*, SES PAROLES ÉTANT AUSSI CAPABLES D'UN SENS QUE DE L'AUTRE, quand on sait ce qui s'était passé entre eux. »

Sur quoi, le P. Petitot de s'écrier (p. 407) : « Comment exiger un témoin plus autorisé ? Mais de quels mensonges, de quelles malhonnêtetés n'allons-nous pas l'accuser (Mme Périer), si tout ce qu'elle rapporte sur la prétendue rétractation de Pascal, sur la méprise du P. Beurrier, est faux ! » — Et nous, à notre tour, nous demandons : de quelle hypocrisie, de quelle impudence, de quelle effronterie ne devons-nous pas accuser Pascal, si ce que dit sa sœur est vrai ? Pascal menteur jusqu'entre les bras de la mort ! Pascal se moquant de son confesseur *in extremis*, s'ingéniant à le payer de paroles à double sens, à lui faire entendre le contraire de sa pensée ! Et c'est une sœur qui nous dit cela de son frère, et qui s'acharne à faire croire cela de son frère ! Cette lettre de Mme Périer est une atrocité.

Quel en fut l'effet ? Effet décisif, à en croire Port-Royal : le P. Beurrier en aurait été illuminé tout de suite comme d'un coup de la grâce efficace. Ce que Beurrier pensa de toutes ces démarches dont on l'assiégea, on l'a vu plus haut : *quod scripsi, scripsi*... Malheureusement, un peu plus tard, six et huit ans après, il a faibli. Harcelé par les jansénistes, et dans l'espoir de retrouver un peu de cette paix qui lui était si chère, il s'est laissé aller à écrire à la famille Pascal deux lettres qui d'ailleurs ne nous sont connues que par des copies jansénistes et sur l'authenticité ou l'intégrité desquelles toutes réserves sont permises ou commandées.

La première de ces lettres est à Mme Périer elle-même, datée du 12 juin 1671 ; la seconde est à M. Périer le fils, datée du 27 novembre 1673. Elles n'ont d'ailleurs pas été connues des contemporains : les jansénistes n'en ont pas soufflé mot dans ce temps-là (ce qui fait l'admiration de M. Gazier, — et la nôtre aussi ! mais dans un tout autre sens) ; et ce n'est que quarante ans plus tard, le 8 mars 1711, qu'elles ont été publiées par Quesnel au cours d'une polémique contre Fénelon (de Quesnel, elles ont passé dans le *Supplément au Nécrologe*, en 1735, et dans les autres écrits du temps).

Voici ce que Beurrier dit dans la lettre de 1671, à Mme Périer :

« ...Quand je parlais à M. de Paris, je crus de très bonne foi qu'il (Pascal) m'avait fait entendre ce que j'ai mis dans ma déclaration, ayant pris en ce sens ce qu'il m'avait dit dans une conversation particulière, qu'il avait eu quelque différend avec ces Messieurs sur le sujet des matières du temps, et qu'il n'était pas entièrement dans leurs sentiments. Mais sur ce que j'ai appris les *(sic)* dispositions de M. votre frère par ceux qui l'ont connu très particulièrement, et par quelques écrits du sujet de la dispute qu'il avait eue avec eux quelque temps avant sa mort, j'ai bien reconnu que ses paroles pouvaient avoir un autre sens que celui que je leur avais donné, *comme aussi je crois qu'elles l'avaient*, puisque le sujet de leur contestation était tout différent de celui que je m'étais imaginé. Voilà, Madame, tout ce que je vous dirai de cette déclaration, *que je souhaiterais de bon cœur n'avoir jamais donnée*, puisqu'elle ne paraît pas conforme à la vérité de ses sentiments, et qu'on en abuse, contre mon intention et contre la parole qu'on m'avait donnée, pour décrier des personnes pour qui j'ai beaucoup d'estime... »

On le voit, ce serait, de la part de Beurrier, une rétractation en forme. La seconde lettre est moins explicite (à M. Périer le fils) : — « Tout ce qu'on vous a dit est assurément contre la vérité ; car 1o je ne connais point ces ecclésiastiques (deux prêtres qui prétendaient à Clermont que Beurrier leur avait affirmé positivement ce qu'il nie dans cette lettre) ; 2o jamais je n'ai avancé ni dit que feu M. Pascal se soit rétracté ; 3o jamais il n'est venu chez moi, mais je l'ai été voir plusieurs fois durant sa maladie ; 4o je ne l'ai bien connu comme auteur des *Lettres au provincial* qu'à sa mort, et ce fut par le feu P. Lallemant ; 5o tout ce que j'ai dit, c'est qu'il est mort très bon catholique, après avoir reçu les sacrements, et qu'il avait une patience consommée et une très grande soumission à l'Eglise et à notre Saint Père le Pape, et que depuis deux ans avant sa mort il avait voulu se retirer pour songer à son salut et à travailler contre les athées. Tout le détail est expliqué dans la lettre que j'ai eu l'honneur d'écrire à Madame votre mère, que vous pouvez faire voir à qui il vous plaira. »

Il est difficile de croire à la complète authenticité de ces deux lettres. Si elles sont authentiques, elles témoigneraient, chez le Beurrier de 1671 et 1673, d'une rare faiblesse, d'une étrange éclipse de conscience. Beurrier, en 1665, tout ami de la paix qu'il fût, et sans vouloir s'engager dans les polémiques engagées dès lors autour de sa déclaration, Beurrier avait été autrement ferme : *quod scripsi, scripsi*. — Et, ce qu'il a dit en 1665, il va le répéter dans ces *Mémoires* qu'il commencera de rédiger en 1681, dix ans après la prétendue lettre à Mme Périer, — dans ces *Mémoires* que M. Jovy a découverts l'an dernier à la Bibliothèque Sainte-Geneviève et où le P. Beurrier « a consigné, dit M. Jovy (p. 486), en toute indépendance

et sans haine, les souvenirs qu'il avait conservés de ses rapports avec Pascal. »

S'il était vrai que la déclaration du 7 janvier 1665 lui eût été extorquée par l'archevêque, s'il était vrai (comme on prétend qu'il l'a écrit en 1671) qu'il eût souhaité « de bon cœur » ne l'avoir « jamais donnée », pourquoi aggrave-t-il si copieusement son cas dans des *Mémoires* que personne ne lui demandait d'écrire ? pourquoi nous y donne-t-il ce récit si vivant, si précis, si édifiant, tout autrement détaillé que les quelques lignes de la déclaration ?

Que reproche M. Gazier aux *Mémoires* de Beurrier ? Que « certaines parties des *Mémoires* datent de 1692, alors que leur auteur avait 84 ans » (mais rien ne nous dit que le XL^e^ chapitre du liv. III, où se trouvent relatés les rapports de Beurrier avec Pascal, soient de cette époque tardive). « Ecrire à cet âge-là, quand on n'est pas Fontenelle, ou Voltaire, ou Chevreul, c'est une imprudence ; est-on bien sûr de sa mémoire, et peut-on garantir la rigoureuse exactitude des faits ? » (de tous les faits, non sans doute, ni à cet âge-là, ni même à des âges moins avancés ; mais d'un fait comme celui-là, qui avait rempli d'angoisse tant d'années de la vie de Beurrier !) — De plus, ce chapitre XL est dépourvu d'élégance : « devoir de mauvais écolier, dit M. Gazier : c'est manifestement l'œuvre d'un *bonhomme* au sens ordinaire de ce mot, d'un vieillard à l'esprit baissé qui se répète d'une manière fâcheuse. En outre l'auteur de ce quarantième chapitre brouille les faits et confond les dates, et il en vient même à se contredire complètement, parce que sa mémoire n'est plus assez fidèle. Enfin il omet, sciemment ou non, des choses très essentielles. » Qu'est-ce que tout cela prouve contre l'authenticité du fait capital en question ? A quels *Mémoires* ne peut-on adresser des critiques analogues ?

En spécimen des redites de Beurrier, M. Gazier transcrit les pages 490 et 497, qui en effet se répètent ; et oyez un peu à quelles critiques il descend. Voici quelques lignes de la p. 490 de Beurrier, avec, entre parenthèses, les remarques de M. Gazier : — « Il me dit qu'il gémissait avec douleur *(Pascal n'a pas dû parler ainsi, car on ne gémit pas sans douleur)* de voir cette division entre les fidèles... ; m'ajoutant qu'on l'avait voulu engager dans ces disputes, mais que depuis deux ans il s'en était retiré prudemment, vu la grande difficulté de ces questions si difficiles *(Pascal parlant de la difficulté de questions difficiles devait être bien malade)* de la grâce et de la prédestination. Et pour la question de l'autorité du pape, il l'estimait aussi de conséquence, et très difficile à vouloir connaître ses bornes *(ce français-là n'est toujours pas de Pascal)*... » : critique d'honnête professeur de quatrième, soit, mais d'historien, non pas.

Entre autres omissions de choses « très essentielles » (comme dit M. Gazier, et ce français-là n'est pas non plus de Pascal : une chose est « essentielle » ou elle ne l'est pas, et ce superlatif *très* n'a rien à faire ici), on reproche à Beurrier de ne plus rien dire, dans ses *Mémoires*, de « l'indiscrétion coupable » (qualificatif de M. Gazier) de Péréfixe qui fit part à Chamillard et aux jésuites de la fameuse déclaration ; — de ne rien dire des écrits de Chamillard, du P. Annat, du P. Bouhours, et des démentis imprimés qui les réduisirent au silence ; — d'être muet enfin « sur les rétractations réitérées qu'il donna lui-même, en 1671 et en 1673 ; ce silence est bien étrange, » dit M. Gazier : si nous le trouvions étrange, nous en tirerions conclusion, nous, non pas contre les *Mémoires*, mais contre ces prétendues lettres de 1671 et de 1673. — Conclusion : ce chapitre des *Mémoires* de Beurrier « n'a aucune valeur historique, c'est un pur roman ! ! »

Je viens d'unir dans cette discussion M. Gazier et le P. Petitot. Ils défendent l'un et l'autre la même thèse ; et l'une et l'autre argumentation ont plus d'un point de contact. La brochure de M. Gazier est la clarté même. C'est un avantage que n'a pas au même degré le P. Petitot ; et l'allure incertaine ou nuageuse de sa discussion n'est pas sans gêner le lecteur : j'avoue qu'en l'étudiant je me demandais si cette obscurité ne recouvrait pas des difficultés ignorées de moi. Avec M. Gazier on est tout autrement à l'aise ; ici l'on voit clair ; et si c'est là tout ce que l'homme du monde qui connaît le mieux l'histoire janséniste du jansénisme a su objecter au témoignage de Beurrier, je crois que l'on peut conclure que la cause est entendue.

M. Gazier (et le P. P.) touchent à d'autres points encore qu'à cette question des rapports de Pascal et de Beurrier : à la question notamment de savoir pourquoi Pascal a interrompu les *Provinciales* à Pâques 1657 : M. Jovy pense qu'il y a lieu d'admettre dès ce moment-là, dès mars 1657, chez Pascal, une conversion du jansénisme à l'obéissance envers le pape et envers le roi. — Le P. Petitot pense, au contraire, que Pascal, s'il n'eût tenu qu'à lui, eût préféré continuer la polémique, mais que ses amis optèrent pour une autre tactique : au lieu de poursuivre la lutte ouvertement et personnellement, on se mettrait à couvert derrière les curés de Paris, on leur offrirait une collaboration précieuse aux factums dirigés contre les casuistes : ce qui serait un moyen plus commode, plus secret, plus efficace et moins dangereux à la fois, de combattre les Jésuites et de faire condamner les casuistes. — M. Gazier propose, pour expliquer l'interruption des *Provinciales*, une raison moins machiavélique : Pascal se sera arrêté, au moment de la communion pascale (Pâques tombant, en 1657, le 1^er^ avril), pour des raisons de conscience, « probablement parce que Singlin, et surtout la Mère Angélique, jugeaient que cette façon de défendre Port-Royal n'était pas conforme au précepte divin de l'amour des ennemis. » C'est là un motif fort honorable, plausible aussi, qui n'est pas inconciliable avec le motif présenté par M. Jovy, et qui se concilie fort bien aussi avec le goût de retraite dont on suit les progrès très marqués dans les dernières années de Pascal.

Nous laissons de côté les injures de M. Gazier à l'adresse de M. Jovy : « on croirait, dit-il, lire du Loriquet, du Varin, ou du Veuillot des plus mauvais jours » : nous pensons bien que M. Jovy ne se trouve point du tout déshonoré de se voir comparé à Veuillot ou au P. Varin. — « M. Jovy, dit encore M. Gazier, fait de l'histoire fantaisiste » : eh ! mon Dieu, le reproche que nous adresserions à M. Jovy, ce serait de ne pas faire d'histoire du tout : il publie ses documents tels qu'il les trouve, et compte plus qu'il ne faudrait sur l'attention de lecteurs qui trop souvent sont pressés et ne prennent pas le temps d'une lecture posée : un peu plus de mise en œuvre de ces matériaux eût contribué grandement et efficacement au succès de ces livres et à la diffusion de la vérité qui ressort de ces documents. — C'est d'ailleurs une faiblesse de M. Gazier d'imputer tout de suite les pires sentiments aux adversaires, passés ou présents, du jansénisme. Passion, colère, manie d'injurier, esprit de mensonge et de calomnie : voilà le but des Jésuites et de leurs amis, et admettons en effet que dans le feu de la polémique, de bra-

ves gens n'aient pas toujours fait preuve du discernement voulu dans le choix des armes. Mais il y a la contrepartie : chez les Jésuites tout est mensonge ; chez les Jansénistes tout est vérité, culte de la vérité, amour intangible de la vérité toute pure. Voilà où se révèle l'esprit de parti. Toutes les hérésies sont l'œuvre du diable, qui est père du mensonge ; et sous ce rapport le jansénisme mérite bien son titre de « chef-d'œuvre du diable. » Luther, au siècle précédent, et Voltaire, au siècle suivant, ont menti, mais sans y mettre grande habileté souvent, sans art : nulle secte n'a poussé plus loin que le jansénisme l'art du mensonge, de l'hypocrisie, l'art de falsifier, d'insinuer, de dissimuler, de se dérober, d'équivoquer. Et l'équivoque chez eux est tellement devenue une seconde nature, qu'ils se refusent obstinément à croire à la sincérité de Pascal agonisant, et qu'ils imaginent un Pascal jouant de l'équivoque en face du Dieu de son Viatique et mettant son art à « faire entendre le contraire » de sa pensée !

Le travail du P. Petitot semble avoir été hâtif. On y relèverait aisément des traces nombreuses de précipitation, d'information insuffisante.

Comment écrit-il, p. 122 : « Le fait le plus inquiétant de la vie de Pascal et celui qui en même temps nous montre le mieux quel était son jansénisme, est le refus de signer le formulaire » ? Pascal, étant laïc, n'avait pas à signer le formulaire, imposé seulement aux prêtres, aux religieux et religieuses, régents, professeurs et maîtres d'école ; il n'avait pas plus à signer le formulaire que les laïcs n'ont aujourd'hui à prêter le serment antimoderniste. — Le P. P. dit ensuite, p. 124, que Pascal n'aurait refusé de signer qu'après le second Mandement, mais aurait signé après le premier (du 8 juin 1661, œuvre des grands-vicaires de Paris) (qui fut réprouvé par le pape et par le roi) : il n'a eu ni à signer ni à refuser ni après l'un ni après l'autre Mandement. — Notez que le P. P. le reconnaît dans un Erratum, p. 344 : « Nous avons écrit à propos de l'affaire du formulaire que Pascal avait signé le premier Mandement. C'est une bonne erreur. Pascal étant laïque pouvait être partisan de la signature, mais il n'avait pas à signer de formulaire » : très bien : mais le P. P. a été avisé un peu tardivement d'une chose pourtant bien élémentaire. — Et voici que, dix pages plus loin, dans son fameux Appendice, le P. P. oublie l'*erratum* de la p. 344 et nous parle, p. 353, de « la formule qu'on a signée, que lui-même (Pascal) a signée ». Plus loin encore, p. 413, il trouve Beurrier « extrêmement conciliant » parce que Beurrier n'a pas demandé à Pascal « s'il acceptait le formulaire » : Beurrier n'avait pas à imposer à Pascal mourant une exigence que l'autorité ecclésiastique ne lui imposait pas.

Ce premier Mandement des vicaires généraux de Paris (agissant au nom du cardinal de Retz, archevêque titulaire, démissionnaire en 1664) auquel il vient d'être fait allusion et qui fut réprouvé à la fois par le Pape et par le roi, le P. P. en attribue la paternité à Pascal. C'est là une tradition janséniste. Le P. P. suit volontiers les traditions jansénistes, et sans y apporter le discernement, la critique qu'il faudrait. Cette tradition est de date relativement récente : on la trouve formulée pour la première fois dans le *Recueil d'Utrecht*, en 1740, p. 311, et sous forme conjecturale : « On croit que M. Pascal a dressé ce mandement » ; ce même « *on croit* » est répété dans *Préface historique et critique* du t. XXI des *Œuvres complètes d'Arnauld*, p. CXXVIII, édition publiée en 1778 : — pourquoi cette attribution tardive ? La raison en est probablement dans le besoin qu'on éprouva, au XVIII^e siècle, de grossir la biographie de Pascal, de lui prêter, dans la fortune du jansénisme, un rôle plus grand que celui qu'il exerça en réalité. — Mais, antérieurement à cette tradition tardive, il y en a une autre ; et quand le P. P. dit (page 402) ne pas savoir « pour quelles raisons » M. Jovy conteste cette attribution à Pascal, il n'avait qu'à ouvrir Jovy, t. II, p. 170-1, p. 176-7 : il y aurait vu que c'est Arnauld lui-même qui revendique la paternité de ce Mandement : les religieuses de Port-Royal lui reprochant d'avoir changé de sentiment, il répond (octob. 1668) : — « Comment pourrait-on s'imaginer qu'*on* ait changé de sentiment sur ce point, puisque le premier Mandement des grands-vicaires que L'ON A FAIT, *approuvé et soutenu*, et tous les autres auxquels on a eu part, sont tous établis sur ce principe que, » etc. — La critique interne est ici d'accord avec la première tradition qui attribue à Arnauld. On lit en effet dans ce Mandement : — « Et pour ôter tout prétexte de dispute et de contention à l'avenir..., nous ordonnons et enjoignons qu'à l'égard même des faits décidés par lesdites Constitutions et contenus audit Formulaire, tous demeurent dans le respect entier et sincère qui est dû auxdites Constitutions, *sans prêcher, écrire et disputer au contraire*, et que la signature que chacun fera dudit Formulaire en soit un témoignage, promesse et assurance publique et inviolable par laquelle ils s'y engagent, comme de leur croyance pour la décision de foi, après laquelle signature, la foi de chacun étant connue, nous faisons très expresses inhibitions et défense à tous les diocésains de mondit Seigneur l'Archevêque (Retz), sous peine d'excommunication, de se diffamer l'un l'autre du nom de Janséniste et de Semipélagien... » Cela, c'est toute la politique d'Arnauld à cette date ! mais c'est aux antipodes du Pascal jusqu'au bout enragé que suppose le P. Petitot, du Pascal qui avait écrit : « Le silence est la plus grande persécution : jamais les Saints ne se sont tus... Il faut crier d'autant plus haut qu'on est censuré plus injustement... »

On pourrait prolonger cette discussion et multiplier les remarques sur les inexactitudes du P. P., sur ses erreurs d'interprétation : sur la consultation donnée par Pascal dans un projet de mariage de Marguerite Périer ; — sur la date à laquelle Pascal se mit au travail des *Pensées ;* — sur Nicole, qui, avec Du Guet, est à classer, non parmi les port-royalistes purs, mais parmi « les cousins-germains de Port-Royal » (cf. A. Hallays, *Pèlerinage de Port-Royal*, p. 217 ; Sainte-Beuve, t. IV, p. 502, édit. 1901 in-12) ; — sur la date de la retraite spirituelle dont parle Beurrier : Beurrier a très bien distingué la retraite de Pascal à Port-Royal, « à la campagne » (Jovy, II, p. 494), et la « seconde retraite bien plus parfaite que la première » : sur cette seconde retraite nous n'avons pas de renseignements précis, et par conséquent pas de date.

Ne pas trop dire (p. 382-4), pour excuser la dilation obstinée des sacrements par la famille, que la famille et les médecins ne crurent, chez Pascal mourant, qu'à « un mal de tête plus ou moins grave » : car, si la famille laissait difficilement pénétrer les Sacrements, elle laissait fort bien parvenir auprès du malade, le 3 août 1662, seize jours avant la mort, au matin, « avant midi », les deux notaires Quarré et Guneau, à l'effet de recevoir le testament de Pascal. Et une chose qu'il ne faut pas omettre de faire remarquer, dans ce testament de Pascal, c'est qu'il n'y a pas un mot de souvenir, pas un legs pour le parti janséniste et Port-Royal. Que l'on compare, à ce point de vue, le testament de Pascal et le testament d'Arnauld ! (*Testament temporel de messire Antoine Arnauld*, dans sa *Vie*, Paris-Lausanne 1782, t. II,

p. 441). — Sur ce rôle de la famille dans la dernière maladie de Pascal, le P. Petitot est tout indulgence (tradition janséniste), M. Jovy est très rigoureux : il reste encore des points obscurs, et place à la conjecture ; mais il est clair tout au moins que ce ne sont pas les explications bienveillantes du P. P. qui sont la vérité.

Ne pas arguer, contre la date de mars 1659 pour la seconde retraite de Pascal (laquelle date d'ailleurs personne ne soutient : c'est uniquement à l'argument invoqué par le P. P. que nous en avons ici), ne pas arguer donc de la maladie de Pascal : « A cette époque, Pascal était très fatigué... Pascal était trop exténué pour se livrer à ces exercices spirituels » (p. 391, 394). Si Pascal est malade, on peut être sûr, au contraire, que c'est le moment même où il se donne le plus à la piété. On sait sa définition de la maladie, où il voit « l'état naturel du chrétien. » C'est lui encore qui, dans sa *Prière sur le bon usage des maladies*, identifie la maladie et la retraite : « ...tandis que, dit-il, je me considère en cette maladie comme une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul, en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur... »

Le P. P. écrit (pp. 375, 384, 419) : « Le mysticisme de Pascal, quoique imprégné de jansénisme, était demeuré orthodoxe... Le jansénisme a surtout atteint la doctrine théologique et la vie extérieure de Pascal, il n'a pas compromis sa vie intérieure et mystique... Pascal a été janséniste (au sens hérétique) dans sa vie active et sa théologie, mais non dans sa vie mystique. » Un mysticisme que l'on dit « imprégné de jansénisme » ne peut pas être qualifié « orthodoxe. » La mystique chrétienne est à base doctrinale : si Pascal en a suivi « les principes traditionnels » (Petitot, p. 107), c'est qu'elle n'est pas janséniste. P. 112 : « Le mysticisme pascalien est *intégralement* orthodoxe et traditionnel » : où est alors l'imprégnation janséniste ? — « Si le jansénisme a donné à sa dévotion une forme et un aspect austères, il ne l'a pas dénaturée » : le jansénisme, le jansénisme dogmatique, celui du XVIIe siècle, celui du Pascal endurci et obstiné que nous présente le P. P., n'est pas question de « forme » et d' « aspect. »

Ne point tant faire fi, p. 414, des *Mémoires* du P. Rapin : quoique jésuite, on peut encore trouver Rapin « remarquable et intéressant » sans mériter l'ironie du P. P. Rapin a pu, ici ou là, se laisser induire en erreur par des « racontars » ; il n'a pas menti au moins, comme les gens dont les traditions semblent si respectables à notre auteur. Le P. P. se moque de Rapin qui croit que « l'Apologie avait pour origine un ouvrage du P. Elizade » : Rapin du moins n'écorchait pas les noms propres, et a bien écrit « Elizalde. » — Ailleurs le P. P. cite une lettre d'un certain Bellais à Huygens : qui, ce Bellais ? C'est Bellair qu'il faut lire, Bellair qui a laissé un très beau graphique de la machine arithmétique que l'on trouve reproduit dans les *Œuvres complètes de Huygens*. — Ailleurs, et à trois reprises, le P. P. nous parle d'un « M. Brienne » : ce « M. Brienne » n'est autre que Louis-Henri de Loménie, comte de Brienne, ancien secrétaire d'Etat au département des Affaires étrangères pendant les premières années du règne de Louis XIV : qu'on dise donc, ou « Brienne » tout court, comme a fait Sainte-Beuve (que cite le P. P.), ou, si l'on veut lui donner du Monsieur, qu'on écrive alors : « M. de Brienne ».

Pour excuser les jansénistes qui ont « dissimulé et atténué l'histoire du différend de Pascal avec P.-R. », le P. P. écrit (p. 405) : « Remarquons que, sauf le mensonge, c'était leur droit, leur devoir même, c'est ce qu'on fait dans toutes les familles. Les Constitutions des Ordres religieux défendent expressément de divulguer les querelles intestines. » Soit ; mais à quel Ordre appartenait donc Pascal ? Le P. P. dira-t-il qu'il songe ici à la famille Pascal-Périer ? Mais pourquoi faire intervenir « les Constitutions des Ordres » ? Et puis, ce n'est pas de simples « dissimulations » ou « atténuations » qu'il est question avec les jansénistes : si on tient à les comparer à un « Ordre religieux », il faut croire alors que l'A et l'Ω de leurs Constitutions fut le truquage des textes, par modifications, par additions, par retranchements, par suppressions totales. Le P. Petitot a une confiance énorme dans tous ces témoignages jansénistes, et il s'extasie (p. 406) de les voir s'accorder « si parfaitement entre eux et avec la réalité », tandis que, les Mémoires de ce pauvre Beurrier, « il est impossible de les accorder avec les faits » : oui, avec les faits tels qu'ils nous sont racontés par les jansénistes, avec les faits tels qu'ils nous sont présentés par les documents jansénistes, lesquels documents ne sont que des copies de copies, que l'on avait soin encore de ne vulgariser qu'en moment propice, alors que les témoins qui auraient pu protester avaient disparu. Mais le P. P., dans son inexpérience, est d'une candeur que même les jansénistes eussent trouvée excessive. Mais Arnauld lui-même professe « *qu'il ne faut pas être si difficile, ni si religieux* à laisser un ouvrage comme il est sorti de la main de l'auteur quand on le veut exposer à la censure publique ». Et M. Gazier, cité par le P. P. (p. 373), écrit : — « Le respect des textes est une des conquêtes de l'esprit moderne ; il n'existait pas au XVIIe siècle. Mais surtout on a dû se convaincre que Pascal complet n'aurait pas même vu le jour. Ses éditeurs (ceci est dit à propos de l'édition port-royaliste des *Pensées)* auraient été à tout le moins mis à la Bastille, et le livre, jugé séditieux et impie, aurait été anéanti... » Ce n'est pas seulement devant le texte des *Pensées* que l'on ne s'est pas gêné : on a pris toutes les libertés profitables vis-à-vis des documents intimes et privés, et au XVIIe et au XVIIIe siècle.

Voilà de longues remarques : mais le sujet nous a paru en valoir la peine. Elles portent sur le terrain historique, où le P. P. n'est manifestement pas chez lui. Le vrai mérite de son livre est sur le terrain théologique et apologétique, encore qu'ici aussi nous ayons plus d'une observation à présenter. Pour aujourd'hui, nous nous en tiendrons là. Le travail du P. P. n'est pas définitif sur Pascal, ni de tout repos ; mais on aura grand profit à l'étudier, à en peser les déductions et conclusions, surtout de la IIe Partie, *L'Apologie du Christianisme de Pascal* (p. 137-344).

Une Croisière autour de la Mer Morte, par le P. Abel, O. P. — In-8 raisin de 188 p., carte et nombreuses phototypies, 10 f. — Paris, Gabalda.

Le Far-West chinois. *Kientchang et Lolotie*, par le Dr A.-F. Legendre. — In-12 de 472 p., richement illustré, 5 f. — Paris, Plon.

I. — La meilleure part du livre du P. Abel a paru déjà dans la *Revue Biblique* en 1909 et 1910. Cela suffit à en dire la haute valeur. Ce sont pages de science, comme tout ce que nous donne la docte Revue. Ce sont pages fort intéressantes aussi, comme l'indique ce titre même de *Croisière* conservé par l'auteur. C'est vraiment une « croisière », et qui nous est racontée avec la simplicité et l'agrément de souvenirs de voyage,

Pourquoi le P. Abel a-t-il adopté ce genre, d'apparence plus facile ? Ce n'est certainement pas seulement pour retenir les lecteurs, que le poignant intérêt des questions soulevées captive d'avance et attache à tout livre où l'on nous parlera de la Mer Morte.

C'est peut-être parce que précisément ces questions, d'un si haut intérêt pour l'apologétique, n'ont pas encore reçu toutes de solution complète et dès lors se prêteraient moins aisément à un exposé didactique, méthodique, c'est peut-être pour cela que le P. Abel a préféré se tenir à la façon un peu plus souple des traités géographiques de l'antiquité. Le récit du périple fait la trame de son œuvre ; et il y joint toutes les digressions utiles qui s'offrent sur le domaine des sciences naturelles et de l'histoire. Il donne des bords de la Mer Morte une image aussi fidèle que possible ; mais aussi il explique les phénomènes, il redit les traditions, il raconte les légendes, il fait parler les ruines. On n'apprendra pas encore ici, et personne n'est encore en état de nous dire tout ce que nous voudrions savoir de l'origine et de l'histoire de ces lieux étranges ; mais on y apprendra beaucoup, et du nouveau. L'auteur fait siennes les paroles que saint Jérôme écrivit à Rufin, au retour de son excursion au terrible lac : *Vidi quoque famosissimum lacum, nec me inerti tradidi otio; sed multa didici quæ antea nesciebam.*

Ce qu'il a commencé, d'autres le continueront. Jusqu'au milieu du XIX^e^ siècle, les indigènes croyaient encore que se risquer sur le lac maudit, c'était faire le sacrifice de sa vie. Chateaubriand était persuadé que « jamais vaisseau n'a pressé ses ondes » : ce qui n'était pas vrai, puisque au moyen âge, au temps des empereurs de Byzance, et plus tard au temps du royaume latin de Jérusalem et jusqu'à la reprise définitive de la domination turque, il y avait un service régulier de bateaux de commerce sur la Mer Morte. Mais le fait est que le secret de cette navigation s'était perdu : les premiers explorateurs qui s'y sont risqués, entre 1830 et 1850, y ont perdu la vie ; d'autres ensuite s'en sont trouvés fort mal ; un bateau coulait encore, il y a quelques années, en face d'Engaddi ; et ce n'est que depuis peu que la locomotion au pétrole vient d'apporter un remède aux difficultés et permet, en dépit de tous les vents, de naviguer le jour comme la nuit (et non plus seulement la nuit, comme auparavant), d'aller où l'on veut et de s'arrêter quand il plaît. D'autres périégètes suivront le sillage du P. Abel ; mais d'ores et déjà, les grandes lignes de l'exploration sont acquises par son livre.

II. — Déjà il y a quatre ans, le D^r^ Legendre, qui fut chargé d'une mission de trois années à l'Ecole de médecine impériale de Tchentou (Setchouen), nous avait donné une fort attachante monographie de ces régions si inconnues, si mystérieuses, du Far-West chinois. Nous avons dit alors (*Ami* 1906, p. 685-686) sa manière, qui est la loyauté même, une perspicacité très éveillée, un sens intense du pittoresque, qu'il atteint toujours sans jamais avoir l'air d'y viser. Il s'attache surtout à nous faire connaître les mœurs, les usages de ce pays, de cette province de Setchouen qui est grande comme la France. Il déchiffre à merveille la mentalité chinoise, faite d'orgueil, de férocité froide, de paresse surtout et d'une inertie que nous avons peine à comprendre. Il rendait témoignage *de visu*, dans son volume précédent, de cet usage qui a bien pu disparaître des grands ports de la côte et que nient en effet ceux qui ne connaissent de la Chine que ses grandes villes enduites d'une couche superficielle d'européanisation : l'usage qui consiste à abandonner les enfants du sexe féminin au coin des rues, où les porcs viennent les dévorer au cours de leur ronde matinale. Il paraît que ces animaux, ces porcs, détiennent, au cœur des Chinois, une place tout à fait de choix et qui n'est octroyée à aucune autre créature. Ils ont droit absolu de libre circulation partout, sauf dans les grandes villes (et encore ne leur interdit-on que les artères principales), et de circulation libre, non seulement à travers les rues, mais jusque dans les maisons, où ils sont traités bien mieux que chats ou chiens : le chien est toléré, pour ses services, mais méprisé, jamais aimé, jamais caressé (sauf les petits chiens de manchon) : toutes les caresses, et des caresses d'une attention inouïe, sont pour le cochon. Et malheur à l'étranger qui écarterait d'un léger coup de badine un de ces importuns et se ferait prendre « en flagrant délit d'inexplicable brutalité ! »

Histoire de la Compagnie de Jésus en France *des origines à la suppression*, par le P. Henri Fouqueray, S. J. Tome I : *Les origines et les premières luttes (1528-1575)*. In-8 raisin de xxv-674 p., 10 fr. — **Les Jésuites d'Aubenas 1601-1762**, par Ed. de Gigord, S. J. In-4° de 504 p., richement illustré, 10 fr. — Paris, Picard.

Histoire générale de l'Eglise. T. V : *La Renaissance et la Réforme*, par F. Mourret, prof. d'histoire au séminaire de St-Sulpice. — In-8 jésus de 604 p., 7 fr. — Paris, Bloud.

I. — L'*Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, dont le tome I vient de paraître et qui promet d'en avoir plusieurs autres, n'est elle-même qu'une partie d'une œuvre historique bien autrement vaste.

Feu le P. Martin, XXIII^e^ successeur de saint Ignace dans le généralat de la Compagnie, décida, il y a quinze ans, qu'une histoire de la Compagnie serait écrite par la Compagnie elle-même et que chaque Assistance se chargerait de la sienne. Jusque là, en effet, en dehors des monographies et des travaux de détail, on n'avait guère que des Annales, ou histoire écrite année par année. Désormais, et bientôt sans doute, nous serons en possession d'une histoire proprement dite : déjà les Assistances d'Espagne, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie, ont publié chacune un ou deux volumes, et nous voici avec le tome I de l'Assistance de France.

C'est une histoire, — et une histoire préparée et écrite suivant toutes les exigences de la plus minutieuse critique. C'est un travail d'une immense érudition. La Compagnie de Jésus n'est pas l'Eglise ; mais elle a pris dans l'Eglise, par son dévouement, une si grande place, que rien de ce qui touche l'Eglise ne lui est resté étranger et ne doit rester étranger à son historien, non plus qu'aux lecteurs de cette histoire. Et d'autre part, sous prétexte de faire entendre l'action de la Compagnie de Jésus, il ne fallait pas tomber dans des hors d'œuvre, dans des dissertations générales sur les grands événements de l'histoire de l'Eglise et du monde : c'est là un écueil que le P. Fouqueray a su admirablement éviter ; quelques indications sobres, si brèves qu'on ne les remarque même pas, et si pleines pourtant qu'elles suffisent à rappeler l'essentiel. L'Eglise toujours, comme fond de tableau ; et au premier plan, la Compagnie, puisque c'est de la Compagnie qu'on écrit l'histoire.

Est-il besoin d'ajouter que cette histoire est écrite avec amour, mais avec un amour profond, calme, discret, qui ne s'affiche pas, qui ne fait pas

d'éloquence, qui ne s'épanche pas à la superficie ? De ces choses, qui sont l'âme même de sa vie, le P. Fouqueray parle sur le même ton reposé qu'il pourrait prendre, semble-t-il, pour disserter des dynasties égyptiennes du XXX^e siècle avant J.-C. : et voici qu'après quelques pages, en quelques lignes, on se sent tout pénétré d'une chaleur d'autant plus communicative qu'on ne l'a pas vue venir. Le combustible est tout intérieur et se dérobe aux yeux, mais pour n'atteindre que plus sûrement le cœur.

Le P. Fouqueray prend son récit à l'année 1528, qui est la date où le jeune étudiant Ignace de Loyola (né en 1495, disent les uns, peut-être plutôt en 1491) arrive à Paris ; — 1534, 15 août, les premiers vœux de ses six premiers compagnons à Montmartre, dans la crypte du *Sanctum Martyrium;* — histoire des *Exercices spirituels* depuis leur première rédaction en 1522 jusqu'à leur approbation définitive par le. Saint-Siège en 1548 ; — approbation de la Compagnie par Paul III (Bulle *Regimini militantis Ecclesiæ*, du 27 septembre 1540) ; — premier établissement en France, à Paris, au Collège des Trésoriers, puis au Collège des Lombards (1540) : — trente-cinq ans plus tard, à la date où se ferme notre volume, la Compagnie avait établi quatorze collèges, répandu de nombreux missionnaires dans les diocèses, et fourni un personnel assez considérable pour former deux Provinces.

Mais surtout elle avait obtenu droit de cité. Nos rois de cette époque-là lui furent très bienveillants, depuis Henri II qui dès janvier 1551 lui accordait des lettres patentes, jusqu'à Henri III qui, peu après son sacre (hiver de 1575), lui promettait « faveur et protection ». Mais les rois n'étaient pas tout ; et la Compagnie fut, dès l'origine, en butte à une hostilité acharnée de la part 1° du Parlement, 2° de l'Université, 3° de l'évêque de Paris, Eustache du Bellay, et n'en triompha que grâce à l'appui du grand cardinal de Lorraine (mort à la Noël de 1574). Il y a, sur ces querelles sans cesse renaissantes, sur les mauvaises chicanes suscitées à la Compagnie, à son organisation, à ses règles, à son enseignement (surtout à l'enseignement de Maldonat), il y a ici une série de pages et de chapitres fort piquants et qui nous ouvrent des jours aussi curieux que complets sur la mentalité des premiers ennemis des Jésuites.

II. — *Jésuites d'Aubenas* est une monographie, superbement illustrée de deux douzaines de photogravures hors texte ou d'autographes. Elle sera très lue au pays d'Aubenas ; mais elle intéressera et retiendra vivement tous ceux qui aiment à suivre l'histoire de la contre-réformation et de la réforme catholique dans notre pays.

Ce sont deux siècles de l'histoire d'Aubenas que l'on nous y fait revivre. Aubenas, au XVI^e siècle, avec ses remparts et son château fort, était la place la plus importante du Bas-Vivarais, commandant, au centre de la vallée de l'Ardèche, les routes de Viviers au Puy et d'Alais à Valence. Elle fut, à plusieurs reprises, aux mains des protestants, notamment pendant le quart de siècle qui va de 1562 à 1587 ; et toute la région environnante a été un des plus puissants boulevards de l'hérésie dans notre pays. Ce sont les Jésuites qui, par leurs missions et par leur enseignement au collège d'Aubenas, ont ramené et maintenu la foi au cœur de ces montagnards ; et c'est le tableau de cet apostolat qui nous est présenté ici, avec une abondance de détails où notre ministère pastoral du XX^e siècle trouvera beaucoup à s'édifier et à profiter.

Le livre s'ouvre par le magnanime martyre, à Aubenas, en 1593, de deux Jésuites, le P. Jacques Salez et le F. Guillaume Saultemouche, deux martyrs de l'Eucharistie (voir *Ami* 1905, p. 855). Au XVII^e siècle, il est illuminé par l'éclat de la sainteté et des miracles de saint François Régis, l'apôtre du Vivarais [1]. A la fin du XVIII^e siècle, grandes douleurs, dévastations, ruines. Le vandalisme du XX^e siècle est en train de démolir et ce collège historique et sa chapelle, vrai joyau qui reproduisait fidèlement, avec de superbes fresques et d'incomparables boiseries, le *Gesu* de Rome. A la dernière page, le P. de Gigord pousse un cri d'indignation contre le banquet maçonnique qui a profané, le 28 juin 1906, cette église, — un cri d'appel aussi au Dieu qui ne meurt pas et que la Compagnie de Jésus connaît mieux que personne.

III. — Nous avons dit, il y a quelques mois [2], le dessein de l'ouvrage de M. Mourret. L'auteur nous donne aujourd'hui son second volume, qui n'est pas le tome II mais qui sera le tome V quand les volumes précédents auront paru. Il nous donne ce tome V parce qu'il s'est trouvé prêt de meilleure heure pour la période historique qu'il y embrasse, c'est-à-dire pour la période qui va du commencement du XIV^e siècle (pontificat de Boniface VIII) à la fin du XVI^e (Clément VIII, 1592-1605).

Et, de fait, il y révèle une maîtrise rare. Il y déroule dans l'ordre le plus lumineux et dans un enchaînement admirable l'histoire de ces trois siècles qui ont été les plus troublés, les plus tragiques, les plus critiques de la vie de l'Eglise, puisqu'ils ont vu la papauté à Avignon, le Grand Schisme, les tentatives schismatiques des Conciles du XV^e siècle, la révolution religieuse du XVI^e. Une multitude de travaux de détail ont paru sur ces événements : M. Mourret les connaît ; et les professeurs qui le liront, seront heureux de sentir que la sobriété de son exposé recouvre une science aussi sûre qu'étendue. Nous avions noté, dans son premier volume, quelques généralisations hâtives ou inexactes ; cette fois, il faudrait avoir mauvaise volonté pour lui chercher querelle sous ce rapport (ce qui ne veut pas dire que nous ne serions pas heureux, sur plus d'un point, de discuter avec lui). Nous aurions aimé qu'il entrât un peu plus avant dans la psychologie de certains personnages ou groupes de personnages, des légistes de Philippe le Bel par exemple, ou des cardinaux du conclave d'Anagni, ou de Savonarole, ou de Charles-Quint, etc. : il s'est trop volontairement restreint à un exposé un peu rapide des événements extérieurs, alors qu'il était certainement armé pour pénétrer l'âme de ses héros, comme il l'a fait excellemment pour Luther, surtout pour le Luther des jeunes années.

Bref, c'est un volume consciencieux, savant, qui dit tout ce qu'il y a à dire des maux de l'Eglise, qui le dit en fils dévoué et respectueux autant qu'affligé, — et un volume écrit avec un charme réel, d'une lecture très agréable. La table des matières est très intéressante, claire et méthodique ; et les manchettes à chaque page facilitent beaucoup l'intelligence de la suite des faits. — Typographie bien soignée ; très peu de fautes d'impression : p. 315, un *r* de trop dans le nom de ville Eichstætt ; p. 334, écrire Kreuznach par un *z* (et non par un *s*) ; p. 335, la forme allemande du nom d'Œcolampade est Hausschein (et non Hausscheim) ; p. 589, lire 1431 (et non 1341) ; p. 603, lire 15 août 1534 (et non 11 août).

[1] Saint François Régis est mort en 1640. Il y a donc une erreur de typographie à la p. 118 : — « L'église actuelle du collège n'a été terminée qu'en 1665, quinze ans après la mort du P. Régis ; » si la date du fait rappelé est bien 1665, c'est « vingt-cinq ans après... » qu'il faut lire.

[2] *Ami* 1910, p. 439

Que M. Mourret serait bien qualifié pour nous donner un bon Manuel d'histoire ecclésiastique à l'usage des Séminaires, un Manuel enfin rédigé par un Français, puisqu'en fait de Manuels sérieusement au courant, nous sommes obligés de recourir à des traductions de l'allemand, ou du hollandais !

Evangiles apocryphes. *Ire Série*, par le P. Peeters, bollandiste, et M. Ch. Michel, professeur à l'Université de Liège. — In-12 de XL-255 p., 3 f. — Paris, Alphonse Picard.

Visions d'Anne-Catherine Emmerich *sur la Vie de N.-S. J.-C.* — 3 vol. in-12 de XXXIV-520, 524 et 512 p., 10 f. 50. — Paris, Téqui.

Jésus-Christ, *sa vie, son temps*, par le P. Leroy. — *Année 1909*. In-16 de 402 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

La Résurrection de Jésus-Christ. Les miracles évangéliques. *Conférences apologétiques*, par MM. Jacquier et Bourchany. — In-12 de XXI-312 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

La Psychologie dramatique du mystère de la Passion à Oberammergau, par Maurice Blondel In-16 de 64 p., 0 f. 60. — **Bible et Protestantisme,** par V. Franque. In-16 de 135 p., 2 f. — **La Sainte Trinité.** *Lectures théologiques*, par L. Berthé, chanoine d'Evreux. In-8 raisin de 218 p., 5 f. — Paris, Bloud.

Allez à Lui ! par F. Rivière. — In-12 de XVI-312 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Sites délaissés d'Orient. *Du Sinaï à Jérusalem*, par J. de Kergorlay. — In-16 de XX-188 p., 47 gravures, 4 f. — Paris, Hachette.

Revue Biblique internationale. *Tables générales 1900-1908*. — In-8 de 90 p., 1 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Une Ire série d'*Evangiles apocryphes* vient de paraître dans la docte collection *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*. Elle était attendue impatiemment. Elle comprend le *Protévangile de Jacques* (texte grec et traduct. fr.), le *Pseudo-Matthieu* ou le Livre de la naissance de la B. Marie et de l'enfance du Sauveur (texte latin et trad. fr.), l'*Evangile de Thomas* ou Récits de l'Enfance (texte grec et trad. fr.), l'*Histoire de Joseph le charpentier* (trad. fr. des rédactions copte et arabe). De savantes introductions nous font l'histoire critique de ces textes, origine, manuscrits, éditions, versions diverses. Une annotation sobre et substantielle éclaircit les passages difficultueux. — Sur l'utilisation, en hagiographie ou dans la liturgie, de ces documents, voir ce que nous avons dit, *Ami* 1906, p. 1078-9.

II. — Des *Visions* de Catherine Emmerich aux Evangiles apocryphes, il y a la différence du XIXe siècle aux premiers temps de l'Eglise. Mais il y a plus d'une ressemblance aussi.

Que les fervents de Catherine Emmerich ne s'effarouchent pas de ce rapprochement. Personne n'est plus dévoué que nous à la mémoire de la pieuse religieuse ; et peu de pèlerinages sont plus touchants que celui de sa très simple tombe au cimetière de Dülmen, et de la pauvre cellule où elle est morte après de si longues souffrances. Nous souhaitons vivement que sa cause de béatification puisse être enfin bientôt introduite.

Nous croyons, quant à nous, au caractère divin des phénomènes mystiques observés chez Catherine et dont toute l'Allemagne croyante du premier quart du XIXe siècle est venue se faire le témoin. Nous croyons par conséquent à la réalité de ses visions. Seulement, ces visions, ce n'est pas elle qui les a écrites : elle ne savait ni lire ni écrire. La rédaction est l'œuvre de Clément Brentano. Et Clément Brentano, c'est un écrivain admirable, un écrivain de génie peut-être, mais un déséquilibré. Quand il arriva à Dülmen, l'automne de 1818, sur la recommandation du pieux Overberg et de Sailer (le futur évêque de Ratisbonne), il était converti, depuis plus d'un an déjà, et très sincèrement, de tout cœur ; mais sa conversion, après une jeunesse et un âge mûr de folie, n'avait pu remettre sur pied un cerveau détraqué. Il resta tout sentiment ; il avait un cœur d'une ouverture admirable pour le côté poétique de la religion ; mais il n'a jamais trouvé qu'ennui et sécheresse dans le dogme. Sur plus d'un point on pourrait le comparer à Huysmans ; et que dirait-on, aujourd'hui, de révélations dont la rédaction serait l'œuvre de Huysmans ? Clément Brentano n'était pas capable de reproduire exactement des données aussi délicates que le sont des visions mystiques. Catherine, après l'avoir accueilli d'abord comme un « frère » envoyé de Dieu, eut beaucoup ensuite à se plaindre de lui, et tout le monde autour de Catherine : il eut vite fait de devenir exaspérant à Dülmen comme il l'avait été partout.

Mais, étudier ces difficultés dans le détail nous entraînerait loin. Il y faudrait un article, et même plusieurs. Nous avons dit déjà un mot du personnage en 1902, p. 1005. Les *Visions* qu'il a rédigées, sont, dans l'ensemble, authentiques : Brentano a voulu les faire telles, et Catherine les a suffisamment approuvées pour qu'on puisse les qualifier telles. Elles sont déparées par des bizarreries et des inconvenances qui plus d'une fois ont été stigmatisées sévèrement (notamment par le P. Terrien, dans sa *Mère de Dieu*) et que l'on impute ordinairement à Brentano. Il n'y faudrait point chercher d'argument en faveur de telle leçon exégétique ou de telle tradition ; et on a eu tort de le faire. Mais, sauf certains détails que l'on ne peut pas goûter, elles ne sont pas indignes, dans l'ensemble, du qualificatif d' « œuvre utile à tous les fidèles » que leur donne le P. Monsabré dans le *nihil obstat* qui précède l'*imprimatur:* « Nous n'avons trouvé, dans l'édition qu'il publie (le P. Duley), rien qui soit contraire à la foi », ajoute Monsabré.

Le texte allemand de Brentano est un joyau de littérature ; la traduction française est élégante et de lecture fort agréable.

III. — Le nouveau volume du P. Leroy nous apporte dix conférences sur l'Evangile : les trois premières sur la foi de saint Pierre et l'annonce de l'Esprit-Saint, les autres sur l'institution de l'Eucharistie et le discours de la Cène. La dernière page du volume nous montre le Sauveur s'acheminant vers Gethsémani.

C'est le XVe volume que le P. Leroy nous donne sous ce titre générique : *J.-C., sa vie, son temps*. Trois restent à paraître, qui nous rediront la Passion et la vie du Christ ressuscité. C'est une œuvre solide, pleine de foi et très au courant des objections modernes, écrite avec une élégante simplicité, un peu longuette seulement : plus d'un lecteur recule devant un nombre si imposant de volumes. Mais les volumes se vendront toujours séparément ; et chacun peut borner son choix et s'en tenir au volume où se trouvent traités les sujets qu'il désire. Ces pages ont été prêchées à Paris ou à Bruxelles ; et beaucoup de fidèles auditeurs du P. Leroy sont heureux de les relire et de les méditer une fois imprimées.

IV. — MM. Jacquier et Bourchany publient en volumes les conférences qu'ils ont données l'an

dernier aux Facultés catholiques de Lyon, le premier sur la Résurrection de J.-C., le second sur les miracles évangéliques.

Ce sont de belles et solides pages. Sur la Résurrection, nous avons eu déjà, il y a quelques mois, le travail de M. Mangenot. M. Jacquier est plus court, plus rapide, et, de plus, a l'avantage de se présenter sous forme de conférences : plus d'un lecteur le trouvera d'abord plus facile ; mais on ne se croira pas dispensé, pour cela, de recourir à la discussion approfondie menée par M. Mangenot. M. Jacquier lui-même renvoie avec éloges à son devancier, et serait le tout premier fâché de lui enlever les lecteurs studieux.

M. Bourchany, pour son travail, n'a pas, en français, de devancier qui lui puisse être comparé. C'est un des sujets les plus graves de l'apologétique, que le sujet qu'il aborde ; et il le traite de main de maître. Nous recommandons ses quatre conférences. En voici les titres : *Réalité historique des faits miraculeux rapportés par les Evangiles ; — Caractère surnaturel des faits; réfutation des explications naturelles qui en ont été proposées; — Valeur démonstrative des faits en faveur de l'affirmation personnelle de Messianité et de filiation divine émise par Jésus; — La sainteté incomparable de Jésus, miracle d'ordre moral.*

V. — M. Blondel se propose de justifier le spectacle d'Oberammergau devant l'esthétique et devant la piété : c'est un beau spectacle, et c'est un spectacle salutaire. M. Blondel est le philosophe si connu dans l'histoire du néo-kantisme français ; et l'on eût aimé qu'il s'abstînt de nous en faire souvenir, par des formules douteuses comme celles-ci : — « Le propre de la vérité chrétienne, c'est d'être *incarnée;* pas une affirmation dogmatique qui ne soit d'abord acte et vie ; et ce sont les faits mêmes qui doivent être, dans leur forme la plus humble ou parfois même la plus banale, déclaratifs et constitutifs de la réalité spirituelle, de l'ordre idéal, des inventions divines, des grandeurs et des paradoxes surnaturels. »

Sur le côté salutaire du spectacle, il a raison, en théorie et même en fait, pour ce qui touche les représentations de 1890 et de 1900, auxquelles il a assisté. Il paraît qu'en 1910, l'affluence de l'élément touriste genre Cook a été tout à fait prépondérante et qu'aucune vertu édificatrice ne se dégageait de cette foule cosmopolite ni des abords de la salle même du spectacle. Il paraît aussi que ce surcroît de préoccupations matérielles aurait fortement déteint sur les indigènes d'Oberammergau et sur les honnêtes ménagères de l'endroit, qui se croyaient dispensées, ces jours-là, du précepte de l'assistance dominicale à la messe. C'est une accusation que j'ai vue lancée par des journaux catholiques du Tyrol voisin et peut-être rival : elle a pu être exagérée dans la forme, mais elle n'est pas fausse de tous points.

VI. — *Bible et protestantisme :* démonstration, sous forme de lettres à une protestante, d'un certain nombre de points du dogme catholique, par des arguments empruntés uniquement à l'Ecriture : l'Eglise, la Papauté, l'Eucharistie, la Confession sacramentelle, le Purgatoire, la virginité de Marie, le culte des Saints, le pouvoir sacerdotal. — Ce sont pages très élémentaires, simples, familières, qui se lisent aisément et qui pourront faire du bien en milieux protestants.

VII. — M. Berthé continue, avec *La Sainte Trinité*, la série qu'il a inaugurée l'an dernier avec son volume sur *Dieu*. Ce sont des « lectures ». Rien de didactique donc. Tout est en citations. L'auteur prend, l'une après l'autre, les principales questions trinitaires, une soixantaine en tout ; et sur chacune d'elles il nous fait entendre la voix de la Tradition et de la théologie. La place d'honneur revient évidemment à saint Thomas ; et avec lui, nous écoutons les grandes voix dont il a été l'écho ou qui lui ont fait écho ensuite : saint Augustin, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome, saint Denys l'Aréopagite, saint Hilaire, saint Bernard, saint François de Sales, Didyme l'Aveugle, Pierre Lombard, Bossuet, les Conciles, la Liturgie, etc. — En tête, une longue et belle Lettre de Mgr l'Evêque d'Evreux.

VIII. — *Allez à Lui :* dix-huit chapitres qui pourront servir de thème pour instructions sur l'Eucharistie et la communion fréquente. L'auteur est des Salésiens de Turin, et s'adresse donc surtout à la jeunesse. Doctrine correcte ; langue, également : on y aimerait un peu plus de relief. Un beau souffle apostolique anime ces pages ; on s'en inspirera utilement. On les fera lire utilement aussi aux jeunes gens. — Trop d'incorrections typographiques : pourquoi écrire perpétuellement Néry (S. Philippe de Néri) ? P. 37, l'auteur cité est, non pas l'abbé Charles, mais Chasle ; — p. 58 : « La porte de votre âme est toujours ouverte : il y entre et il *y* en sort qui veut » : un *y* de trop ; — p. 189 : « d'où il s'ensuit » : après ce *d'où*, il ne faudrait plus de *s'en ;* — p. 192 : « en voilà peut-être *de* trop *de* dit » ; etc.

P. 188, une phrase obscure, ou même inexacte : il y est question des âmes qui tombent assez souvent encore dans le péché mortel : « ont-elles le droit de communier souvent ? » — « Tout dépend de leurs dispositions. Ont-elles de l'attachement au péché mortel et aux occasions de péché ? La fréquentation quotidienne ou très assidue de la sainte Table ne leur est pas permise. *Tout au plus pourront-elles communier à Pâques*, précisément parce que la communion pascale est de précepte, et encore faudra-t-il qu'au moins en cette circonstance elles détestent sincèrement leurs péchés et prennent la ferme résolution, etc... » Voilà qui est mal dit. Les dispositions indispensables pour la communion pascale sont les mêmes que pour toute autre communion : état de grâce et intention droite. Quiconque s'est mis en état de bien communier à Pâques (ou pour toute autre circonstance) a par là même, ce jour-là, le jour de sa communion, les dispositions requises pour la communion fréquente. Le tout est que ces dispositions persévèrent. Notre auteur veut indiquer probablement qu'il y a des âmes en qui cette disposition essentielle, l'intention droite, le désir surnaturel de communier, n'a guère de chance de persévérer. Soit ; mais il ne faut pas dire que ces âmes n'ont pas droit de communier : elles en ont le droit et le devoir ; il leur manque seulement la bonne volonté d'exercer ce droit et de remplir ce devoir.

IX. — M. de Kergorlay a parcouru, en compagnie des Dominicains de l'Ecole biblique de Jérusalem, l'Arabie Pétrée, et suivi le long ruban de 16 à 1700 kilomètres qui va de Suez à Jérusalem en contournant la péninsule du Sinaï. Il publie aujourd'hui ses notes de voyage, très sobres, sèches même parfois, mais exactes. Il est superflu d'insister sur l'intérêt qu'offre la connaissance de ces régions pour l'étude de l'Ancien Testament, de l'Exode principalement. Voir surtout, dans ce sens, le chap. III, *Sinaï et le monastère de Sainte-Catherine*, et le ch. IV, consacré tout entier à Pétra, la ville fantastique, oubliée, perdue pour nous depuis le moyen âge, retrouvée en 1811 ou 1812 par Burckhardt, ville dont la première célébrité nous est révélée au temps d'Alexandre le Grand, capi-

tale ensuite, sous les Romains, de l'Idumée ou Arabie Pétrée, abandonnée complètement dès le temps de l'invasion arabe, aujourd'hui amas de débris, culées de ponts, colonnes clairsemées, « des dizaines d'hectares de pierres culbutées, pêle-mêle, sous lesquelles s'abritent des légions de serpents et de scorpions, voilà, à l'heure présente, l'antique ville des vivants ».

Au sortir de Pétra, la docte caravane s'est engagée dans la vallée de l'Arabah, la mal famée, terre d'élection de la maraude bédouine, puis sur les plateaux de Moab, tout le long de la mer Asphaltite, à l'est, terre aujourd'hui très difficilement accessible aux Européens, et jadis terre presque française, au temps des croisades, alors que les croisés avaient surplombé de châteaux-forts la route des caravanes : c'était « la principauté d'Oultre-Jourdain. » M. de Kergorlay a visité trois de ces forteresses qui servaient de points d'appui à la puissance franque dans ces régions, construites toutes trois dans des lieux très forts par eux-mêmes et toutes trois invisibles à distance, se prêtant à merveille à des coups de main et à des sorties sûres de rester secrètes, grâce aux nombreux et profonds ouadys ou ravins qui les entourent : le Livaux de Moïse, la plus au sud de ces forteresses ; Montréal, aujourd'hui Chobak ; enfin Kérak (près de l'extrémité sud-est de la Mer Morte), séjour, en ce temps-là, de Renaud de Châtillon, l'un des plus intrépides chevaliers, des plus farouches aussi et des plus dénués de scrupules, de l'épopée franque du XIIe siècle.

X. — Les prêtres qui aiment à se tenir au courant des études scripturaires, seront heureux d'apprendre la publication des *Tables générales* de la *Revue Biblique*, années 1900-1908. Ils y trouveront successivement les Tables 1o des Noms d'auteurs, 2o des recensions et bulletins, 3o des matières principales, 4o des inscriptions, grecques, latines, arabes, assyriennes, sémitiques en hébreu carré, syriaques.

L'Onanisme conjugal et le Tribunal de la Pénitence, par le Dr A. Knoch. — Broch. in-8o de 56 pages, 1 fr. — Dessain, Liège.

Le vice et le devoir conjugal au point de vue moral, médical, social, par J. Nysten. — Broch. in-16 de 126 pages, 1 fr. — Brunet, Arras ; ou chez l'auteur, Directeur de la *Semaine Religieuse* de Liège, 15, rue des Champs, Liège.

Il n'y a pas, en France, à l'heure actuelle, de question plus angoissante que celle de la dépopulation. Elle préoccupe tous les esprits, et c'est à qui découvrira avec plus de sagacité les causes du mal et les remèdes qu'il nécessite. A cet égard, les deux brochures que nous venons d'annoncer peuvent rendre de réels services.

I. — Dans la première, M. le Dr Knoch, professeur de Théologie pastorale au Grand Séminaire de Liège, étudie successivement le fléau de l'onanisme conjugal, et la question de l'onanisme au tribunal de la pénitence.

Dans la première partie, l'auteur montre, par des statistiques fortement documentées, la gravité du mal et son étendue tant en France qu'en Belgique. Il en cherche ensuite les causes : éliminant un certain nombre de faits qui n'ont sur la dépopulation qu'une influence nulle ou accidentelle et transitoire, il établit que les vraies causes sont d'ordre économique, d'ordre moral, d'ordre social, et regarde, à bon droit, comme primordiales et déterminantes celles qui appartiennent à la seconde catégorie. Dans un dernier chapitre, sont exposées sommairement, on le comprend, les diverses méthodes préconisées et mises en pratique par les disciples de Malthus.

La seconde partie résout ces différentes questions : Faut-il admettre la bonne foi chez les onanistes ? — Si elle existe, faut-il la respecter ? — Faut-il interroger, et comment, les pénitents qui se taisent ? — Et quand le péché est constaté, comment faut-il traiter le pécheur, suivant qu'il est l'auteur même de la faute ou qu'il est seulement coopérateur ? — Questions extrêmement pratiques comme on le voit. M. Knoch traite chacune d'elles avec une grande hauteur de vues, et ses réponses, claires, précises, sont toujours justifiées de manière à entraîner l'assentiment du lecteur. Aux yeux de celui-ci, certaines solutions paraîtront peut-être un peu sévères ; pour nous, elles nous ont pleinement satisfait, et nous avons été heureux de trouver dans cette excellente brochure la confirmation de l'enseignement que nous avons donné sur cette même question dès 1898[1].

II. — L'opuscule de M. Knoch ne s'adresse évidemment qu'aux prêtres ; celui de M. J. Nysten, sur le même sujet, est « réservé aux fiancés et aux époux. » Le premier est plutôt une œuvre doctrinale, le second est avant tout une œuvre d'apostolat. Non que la doctrine en soit absente, tant s'en faut, et telle n'est point notre pensée ; mais ce que l'auteur veut avant tout, c'est propager cette idée que le mal de l'onanisme est des plus graves et que tous doivent s'employer à l'enrayer et à réagir contre lui. Il étudie, lui aussi, le mal en lui-même, dans ses conséquences, dans ses causes, dans les remèdes qu'il comporte ; et chacun des chapitres où il traite les divers points de vue de cette grave question est d'une lecture aussi intéressante qu'instructive. M. Nysten n'a rien négligé pour se documenter aussi complètement que possible ; il n'affirme rien qu'il ne prouve brièvement mais solidement, et cependant son travail n'a rien de l'austère aridité d'une thèse. Grâce à la forme attrayante du style, à de nombreuses anecdotes et à des citations pleines d'à propos, on lit cette brochure avec plaisir, et l'on n'y rencontre jamais rien qui puisse blesser la délicatesse de la conscience.

Nous ne sommes pas surpris que la première édition ait été épuisée en quelques semaines, et nous souhaitons le même succès à la seconde qui vient de paraître et à celles qui suivront.

Institutiones Morales Alphonsianæ, auctore Clem. Marc, C. SS R. — 2 vol. in-8, 14 fr. — Philippe Cuggiani, 35, via della Pace, Rome.

En 1906 nous annoncions, en lui souhaitant bon succès, la 13e édition de la *Théologie Morale* du R. P. Clément Marc. En cinq ans cette édition a été enlevée, et voici que vient de paraître la quatorzième.

Nous avons dit les heureuses améliorations réalisées dans l'édition de 1906, sous la direction de Mgr Kannengieser. Elles se retrouvent naturellement dans l'édition nouvelle et nous n'y reviendrons pas. L'ouvrage a été revu, mais n'a subi d'autres changements que ceux qui ont été nécessités par les décisions émanées du Saint-Siège en ces dernières années. La doctrine sur la communion fréquente, sur les fiançailles, sur le mariage, a été soigneusement mise au point d'après les décrets rendus sur ces diverses matières. Il en est de

[1] P. 1073 et suiv. (Ce no est complètement épuisé).

même des questions de moindre envergure, p. ex. la communion des malades, la forme de l'Extrême-Onction en cas de nécessité, etc. ; sur tous ces points, les *Institutiones* sont brièvement mais très complètement tenues au courant.

Tous ces décrets, sauf le décret *Quam singulari* dont la nouvelle édition ne fait que donner le texte à la fin du second volume, sont mis à la place et dans le cadre qui leur convient. Et cependant rien n'a été changé ni dans l'ordre logique des matières, ni dans les numéros qui servent de points de repère. C'est un avantage très précieux et pour les Grands Séminaires, fort nombreux, qui ont adopté cet ouvrage comme manuel, et pour les théologiens et les prêtres qui ont à le consulter.

Nous avons dit, à maintes reprises, en quelle haute estime nous tenons les *Institutiones* de Clément Marc. Leur mérite très particulier est de présenter, bien coordonnée, la doctrine de saint Alphonse disséminée dans ses divers ouvrages. L'auteur s'est attaché à saisir exactement la pensée du saint Docteur, et il y a réussi. La plupart du temps, d'ailleurs, il rend cette pensée par les expressions mêmes de saint Alphonse. Assurément ce qu'il dit du système moral de ce dernier n'empêchera pas les probabilistes de nier que saint Alphonse fût équiprobabiliste ; mais il n'en est pas moins vrai, cette question irritante mise à part, que le P. Clément Marc est un des meilleurs interprètes du fondateur des Rédemptoristes, et que son ouvrage est d'une incontestable utilité pour quiconque veut bien connaître l'enseignement de ce dernier.

Son latin est clair et très facile à suivre. La disposition typographique est bonne, et sous ce rapport, comme sous tous les autres, la 14e édition réalise des progrès qui seront justement appréciés.

LES MEILLEURES PAGES. — **Jean Nesmy, avec une introduction d'Eugène Evrard. — Un vol. in-16 de 344 p., 3 fr. 50. — Tourcoing, J. Duvivier, éditeur.**

Jean Nesmy est le pseudonyme d'un jeune que M. Faguet saluait, il y a quelques années, comme une recrue de choix pour la littérature française : « Je crois bien que nous sommes en train d'acquérir, sinon une nouvelle George Sand (genre *Petite Fadette*), du moins un nouveau Ferdinand Fabre... »

Comme la plupart des écrivains, il a débuté par des vers, pour se faire la main. Ses poésies, éparpillées dans diverses revues de jeunes, n'ont pas été recueillies en volume. Elles ne sont pourtant pas sans agrément, à en juger du moins par les pièces insérées dans ces « pages choisies ».

S'il a renoncé à rimer, Jean Nesmy a gardé l'âme et le style d'un vrai poète. En 1907, il publie *L'Ame Limousine*, recueil de nouvelles toutes inspirées par l'amour de la terre natale, et qui valent surtout par la finesse de l'observation et la vérité de la couleur locale. (Voir *Ami*, 1907, p. 1168).

Il aborde ensuite le roman. *L'Ivraie*, qu'il publie d'abord, fait songer à *La Terre qui meurt* : comme son maître René Bazin, Jean Nesmy célèbre les douceurs de la bonne terre, et aux paysans fascinés par le mirage des villes prêche le retour aux champs.

L'Académie française avait, en 1906, distingué l'*Ivraie*. L'année suivante, l'Académie des sciences morales et politiques couronnait *Les Egarés*. Jean Nesmy dénonce dans ce roman un des plus terribles fléaux qui menacent l'âme française : l'antipatriotisme. Il met aux prises deux générations d'instituteurs : l'ancienne, que représente M. Castagne, le vieux régent qui sous ses cheveux blancs a conservé l'enthousiasme et les ardeurs patriotiques de sa jeunesse ; la nouvelle, incarnée par Luquet, le sans-patrie.

Enfin notre écrivain se hausse jusqu'au roman social et religieux et publie, à la fin de 1909, *La lumière de la Maison*. Il y dépeint parallèlement la vie de la famille Mouche, ce pauvre ouvrier déraciné qui a perdu la foi et que l'alcoolisme et la révolte ont aigri ; et la vie de l'abbé Herluison, un prêtre à l'âme tout apostolique, qui travaille sans relâche à rapprocher du Christ une paroisse hostile à toute idée religieuse. Peu à peu le rayonnement de cette âme d'apôtre s'étend dans cette paroisse déshéritée. Et grâce au prêtre, la maison que désolaient les ténèbres du vice et de la misère finit par s'ouvrir toute grande à la lumière de la foi et des espérances chrétiennes. — Sans doute on peut discuter certaines tendances du roman : il est permis de penser que les idées et les méthodes de l'abbé Herluison ne sont pas les meilleures ; et, pour notre part, nous regrettons que la fâcheuse « illusion démocratique » dépare de si belles pages. Mais il n'en reste pas moins que le livre est d'un croyant et d'un apôtre.

On voit par cette très succincte notice tout ce que la littérature idéaliste doit à Jean Nesmy et tout ce qu'elle est en droit d'en attendre. Dans le roman contemporain il a pris sa place aux côtés de MM. René Bazin et Henry Bordeaux, ou du moins un peu au-dessous. Comme eux, il rougirait de n'être qu'un amuseur : son œuvre vise plus haut, puisqu'elle chante l'amour passionné de la petite patrie et de la grande, la douceur et la fécondité des croyances chrétiennes. En même temps c'est un artiste consciencieux et délicat. Ses premiers ouvrages, par la recherche des impressions raffinées, le souci exagéré du détail pittoresque et les délicatesses un peu mièvres du style, accusaient plus de grâce que de force. Mais à mesure que son talent se mûrit, il devient plus vigoureux et plus ferme. Nul doute qu'il n'atteigne bientôt sans effort à cette beauté simple et forte qui est la marque des grands maîtres.

Quoi qu'il en soit, il méritait bien d'être choisi parmi les contemporains pour ouvrir cette nouvelle et intéressante collection des MEILLEURES PAGES, que Chateaubriand inaugurait naguère au nom des morts. Et il faut savoir gré à M. l'abbé Evrard non seulement du choix judicieux qu'il a su faire à travers les ouvrages de Jean Nesmy, mais encore de l'instructive et pénétrante préface qui nous fait bien connaître l'homme et l'écrivain.

Les Pièces de théâtre, par l'abbé Bethléem, directeur de *Romans-Revue*. — Un vol. in-16 de 320 p., 3 fr. 50. — En vente aux bureaux de *Romans Revue*, à Sin-le-Noble (Nord).

Tous nos lecteurs connaissent le livre si documenté et si pratique de l'abbé Bethléem : *Romans à lire et Romans à proscrire*. Encouragé par le succès de cet ouvrage, le Directeur de *Romans-Revue* l'a complété par un second volume, non moins utile, sur *Les Pièces de théâtre*.

Il commence par exposer et prouver en une trentaine de pages cette thèse que « le théâtre a toujours été et est aujourd'hui plus que jamais un des agents les plus puissants de perversion. » Les témoignages comme les faits le démontrent surabondamment. Les écrivains de tous les temps, les auteurs ecclésiastiques comme les auteurs profanes, s'accordent à proclamer que le théâtre est dangereux au point de vue des mœurs. Pour n'en

citer qu'un seul, Alexandre Dumas fils fait dans la préface de l'une de ses pièces cet aveu tristement significatif : « Il ne faut jamais mener sa fille au théâtre, disons-le une fois pour toutes. Ce n'est pas seulement l'œuvre qui est immorale, c'est le lieu... Finissons-en donc avec l'hypocrisie de ce mot : c'est immoral... et sachons bien que, le théâtre étant la peinture ou la satire des passions et des mœurs, il ne peut jamais être qu'immoral. » D'ailleurs les faits eux-mêmes parlent assez haut et assez clair. Le théâtre a glorifié tout ce qui est bas et malsain ; il a rabaissé et sali tout ce qui est grand et beau. L'audace des exhibitions scéniques dépasse aujourd'hui toute imagination. L'amour est le dieu du théâtre ; et quel amour ! C'est la passion fatale et débridée, mais, à cause de cela même, toujours légitime et noble. Par suite, le théâtre réhabilite l'adultère et l'union libre, proclame à tout le moins la légitimité du divorce, et réserve ses railleries et ses sarcasmes pour le mariage indissoluble. Il favorise et surexcite même ouvertement les passions anticléricales. Et le malheur est que la contagion menace de tout envahir. Platon se plaignait déjà qu'Athènes était une « théâtrocratie » : que dirait-il de cette irrésistible fascination qu'exerce le théâtre sur nos contemporains ? L'*histrionisme* sévit aujourd'hui à l'état aigu. Les prédicateurs de la chaire sont moins écoutés que ceux de la scène, parce que ceux-ci s'accordent trop bien avec la passion qui prêche au-dedans.

Ce réquisitoire ne vise nullement à l'effet, mais il est admirable de netteté et de vigueur. Et il pourra inspirer heureusement tous ceux qui ont le devoir de dénoncer les dangers du théâtre.

La partie maîtresse du livre est un répertoire détaillé des auteurs dramatiques rangés par ordre alphabétique, avec la liste de leurs œuvres et une brève notice indiquant le sujet et la moralité de chacune. Ces indications sont forcément assez sommaires : car comment en moins de 300 pages analyser et apprécier en détail plusieurs milliers de pièces ? L'auteur n'a pas cherché à faire de la littérature : il s'est contenté de formuler en un style aussi concis que possible la quintessence des jugements de nos meilleurs critiques dramatiques. Comme il se place avant tout au point de vue moral, on ne saurait lui faire grief d'exécuter sans autre forme de procès les auteurs et les pièces qui ne méritent aucun ménagement.

Il est extrêmement délicat de prononcer que telle pièce est « convenable » ou non, car il faut tenir compte de mille circonstances qui, dans les cas particuliers, varient à l'infini. L'abbé Bethléem déclare qu'il s'est efforcé d'éviter la sévérité autant que la complaisance ; et nous croyons qu'il a gardé la juste mesure. D'ailleurs il prend soin de faire remarquer que les œuvres dites « honnêtes » ou « convenables » ou « morales » ne doivent pas, de ce fait seul, être offertes à la jeunesse.

Le livre se termine par des « Paroles de combat » que nous sommes heureux de faire nôtres. En présence des ravages causés dans les âmes par le théâtre contemporain, les catholiques ont autre chose à faire qu'à fulminer et à gémir. « Nous devons, *chez les autres,* obtenir par notre résistance que le théâtre cesse d'être immoral, et par notre appui qu'il devienne plus moral ; nous devons, *chez nous,* nous attacher à une œuvre de restauration et diriger tous nos efforts vers un théâtre positivement moral et moralisateur. »

Le premier résultat serait facilement obtenu si le public catholique, les associations et les journaux catholiques savaient user de l'influence énorme qu'ils possèdent pour créer ou orienter des mouvements d'opinion. L'expérience a montré en effet que toutes les campagnes tentées dans ce sens n'ont jamais été inefficaces. Si tous les organes de la presse catholique se refusaient à encenser les idoles du jour, si toutes les familles chrétiennes se tenaient obstinément éloignées des représentations immorales, le théâtre dépravé aurait bientôt cessé de régner.

Mais il n'est pas moins nécessaire d'instaurer chez nous le théâtre moralisateur et bienfaisant. Si dans nos patronages les représentations sont de plus en plus goûtées, il faut avouer que le répertoire dramatique y est souvent assez mal composé : pour quelques pièces d'une haute et saine inspiration religieuse, morale, patriotique ou sociale, que d'autres sont ou bien insignifiantes et vides de pensée, ou bien d'une médiocrité artistique que ne rachètent pas suffisamment les bonnes intentions des auteurs ! Qu'on élimine sans pitié toutes ces pauvretés, qui encombrent inutilement la place. Quand les auteurs se rendront compte que le théâtre honnête et moralisateur est assuré de rencontrer autant de succès que l'autre, ils n'hésiteront plus à multiplier les tentatives et feront certainement des coups de maître.

LITURGIE

Q. — 1° De quelle couleur doit être l'étole pour faire vénérer une relique de la Vraie Croix ?

2° Après l'exercice du Chemin de la Croix, le vendredi saint, peut-on donner la bénédiction avec une relique de la Vraie Croix ? De quelle couleur l'étole et le voile huméral ? De quels chants, de quelles cérémonies doit être accompagnée cette bénédiction ? Faut-il (ou peut-on) exposer pendant le Chemin de la Croix la relique sur l'autel ? Quel minimum de cierges ?

3° Le 3 mai et le 14 septembre, après le Salut du Saint-Sacrement, peut-on sans cérémonie spéciale faire vénérer la Vraie Croix ? Faut-il une permission de l'Ordinaire ?

R. — Ad I et II. En temps ordinaire, pour faire vénérer la relique de la Vraie Croix, le prêtre revêt l'étole rouge (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3256), comme plus conforme au triomphe de la Croix ; mais le vendredi saint, pour bénir l'assistance avec la sainte Relique, l'étole est de couleur noire, et le voile, si l'on s'en sert, de couleur violette, comme étant celle qui convient le mieux au jour de la Passion du Sauveur. (Cf. 16 janvier 1907, ad 2).

Pour les chants et prières qui peuvent accompagner cette bénédiction, rien n'est prescrit ; mais le *Vexilla* et l'oraison *Respice quæsumus* sont tout indiqués (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad X ; 18 fév. 1843, n. 2854), et si l'exposition dure tout le temps du Chemin de la Croix, il faut au moins deux cierges de cire allumés sur l'autel en son honneur. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3029, ad 13 ; 20 mars 1869, n. 3204).

Ad III. Vous n'avez pas besoin de l'autorisation de l'Ordinaire pour faire vénérer la relique de la Vraie Croix, pourvu qu'elle soit vraiment authentiquée, et rien de spécial n'est prescrit, comme nous l'avons dit plus haut, pour cette cérémonie. Cependant il convient de l'encenser debout, de trois coups, puis d'entonner une hymne ou un

cantique en son honneur, de procéder à la vénération et de terminer en bénissant l'assistance avec la sainte Relique.

Q. — Aux Capucins qui vous demandent s'ils ne pourraient pas célébrer le dimanche suivant dans leurs chapelles semi-publiques la solennité des fêtes supprimées par le Concordat, vous répondez, p. 800 de 1910, par le décret n. 3890, ad VII. Mais ce décret ne parle que d'oratoires publics et d'oratoires privés. Pourquoi l'appliquez-vous aux chapelles semi-publiques des collèges et autres ?

R. — Pendant longtemps, le nom des chapelles érigées pour le service religieux des communautés, hôpitaux, collèges, etc., a varié selon les cas, et on les appelait tantôt publiques, tantôt privées. Mais en 1899, Rome leur a donné le nom officiel de semi-publiques. (S. R. C., 23 janvier 1899, n. 4007).

Or, la dernière partie du décret n. 3890, ad VII (6 mars 1896), se rapporte bien à ces chapelles semi-publiques. On demande en effet si la concession des solennités faite aux églises s'étend aussi aux oratoires publics et privés ? Puis, en cas de réponse négative pour les oratoires privés, on demande au moins que l'évêque, jugeant chaque cas en particulier, puisse étendre cette faveur aux oratoires appelés alors privés (mais aujourd'hui semi publics) des collèges, hospices et autres communautés.

Et que répond la Congrégation ? « Quoad quæstionem, indultum comprehendere tantum oratoria publica ; quoad postulatum, non expedire. »

C'est donc avec raison que nous avons fait appel à ce décret pour appuyer notre solution.

Q. — 1° Nos 35 religieuses et 300 enfants assistent chaque jour à la messe de l'aumônier. Cette messe est-elle conventuelle par le fait que les religieuees et les enfants y assistent ? Et s'il n'y avait que les religieuses, *quid ?*

2° Si elle est conventuelle, jouit-elle de privilèges particuliers ? Par exemple, peut-on y allumer plus de deux cierges, y supprimer les prières qui se disent à la fin de la messe ? Donnerait-elle droit à la translation au dimanche suivant des solennités qui tombent pendant la semaine ?

R. — Ad I. La messe de l'aumônier à laquelle assistent les religieuses seulement, ou bien encore les religieuses et les enfants, n'a rien de la messe conventuelle par suite de cette assistance. Pour qu'elle le fût véritablement, il faudrait que les religieuses disent d'abord l'office de chœur et qu'ensuite la messe se célèbre après l'Heure de Tierce, de Sexte, ou de None, selon que l'office est festival ou férial, double, semi-double ou simple. (Rubr. gén. du Missel, tit. XV, n. 2).

Ad II. D'après ce qui précède, la messe de l'aumônier n'est pas conventuelle, et l'on doit dire les prières de Léon XIII après cette messe, et l'on ne peut dans cette chapelle semi-publique célébrer la solennité externe des fêtes renvoyées au dimanche. Mais rien n'empêche, les jours de communion, de dimanche, ou autres circonstances semblables, d'allumer plus de deux cierges (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 6 fév. 1858, n. 3065) ; on le devrait même, si le Saint-Sacrement était exposé à cette messe.

Q. — 1° Qui peut-on choisir comme titulaire d'église ?

2° Si mon église est solennellement bénite ou peut-être même consacrée sous le nom de sainte Adélaïde, inscrite seulement à des Martyrologes de Strasbourg ou d'Allemagne, puis-je cependant en conserver la fête et la célébrer ?

R. — Ad I. Depuis Urbain VIII, on ne peut choisir comme titulaire d'église qu'un saint honoré comme tel par l'Eglise universelle ou dans le Propre du diocèse, et non pas un simple béatifié. (S. R. C., 23 mars 1630, n. 526). C'est ce que la Congrégation n'a cessé de déclarer depuis, et sauf indult apostolique, celui qui ne se serait pas conformé au décret d'Urbain VIII devrait remplacer actuellement le Titulaire prohibé par un saint canonisé. (S. R. C., 23 janv. 1740, n. 2353 ; 11 avril 1840, n. 2809). Aussi l'administrateur de l'archevêché de Québec ayant demandé en 1895 : « An valide possit episcopus pro Titulari alicujus novæ ecclesiæ designare festum, quod neque in Martyrologio neque in Supplemento diœcesis reperitur ? » la réponse fut absolument négative. (S. R. C., 13 déc 1895, n. 3876, ad V).

Ad II. Si cependant sainte Adélaïde, titulaire de votre église, est célébrée de temps immémorial comme sainte, et non simplement comme bienheureuse, vous pouvez continuer à en dire la messe et l'office *juxta rubricas*, en vertu de la coutume, et vous n'avez pas à la remplacer par d'autre, quoiqu'elle ne figure ni dans le Martyrologe romain, ni dans le Propre diocésain. (Rubr. gén. du Brév., tit. I, n. 1 ; tit. II, n. 1).

Q. — Que devais-je faire en 1910 pour la fête de saint Martin qui est la fête de l'église et du pays ?

J'ignore si l'église, qui est ancienne, est consacrée. Le dimanche 13, on célébrait la Dédicace des églises en France, et le dimanche suivant 20, Mgr avait fixé la messe de *Requiem* pour les fondations spoliées.

R. — 1° Comme vous n'avez pas la certitude morale de la consécration de votre église, l'anniversaire de la Dédicace ne la concerne en rien : « Dedicationis ecclesiarum festum, de quarum consecratione jure dubitatur, celebrari nequit » (S. R. C., 18 août 1629, n. 511, ad I ; Index decretorum, p. 143) ; mais cette fête se rapporte seulement à la cathédrale, et doit être traitée alors dans la paroisse comme si elle était fête secondaire. (S. R. C., 4 fév. 1896, n. 3881, ad III).

Pour ce motif, tout en disant le Bréviaire de l'anniversaire de la Dédicace le dimanche 13, vous deviez chanter la messe de la solennité de saint Martin pour votre peuple, sans autre mémoire que celle du dimanche sous une conclusion distincte. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4040).

2° Si, au contraire, vous aviez la certitude mo-

rale de la consécration de votre église, la Dédicace l'emporterait sur la solennité de S. Martin, et celle-ci se célébrerait le dimanche 20 novembre, sans dommage pour la prescription de votre évêque en faveur des défunts spoliés ; mais au lieu de la messe de *Requiem*, vous appliqueriez à leur intention la messe de la solennité. (Cf. *Ami*, 1909, p. 524).

Q. — Au jour octave et dans l'octave d'un Confesseur, doit-on dire *supremos laudis honores*, ou *beatas scandere sedes*, comme au jour de la fête ?

R. — Une fête de Confesseur, célébrée en son jour natal ou durant son octave, garde pendant toute l'octave le ℣ *Beatas scandere sedes*, parce que les jours de l'octave ne font qu'un avec la fête elle-même : « *quia tota octava nihil aliud est quam extensio ipsius festi.* » (S. R. C., 2 sept. 1741, n. 2365, ad 3). Mais s'il arrivait qu'elle fût renvoyée après son octave, on dirait alors *Supremos laudis honores*.

Q. — Chez nous, aux saluts du Saint-Sacrement, il y a toujours un prêtre qui fait diacre exposant. Peut-il ou non porter la barrette à l'aller et au retour ?

R. — Quand le prêtre qui fait les fonctions de diacre aux saluts ne porte pas, en allant ou en revenant de l'autel, l'ostensoir d'une main et la bourse de l'autre, il a droit de se couvrir de la barrette comme l'officiant [1]. Il n'en est dispensé que s'il a les deux mains occupées.

Q. — Depuis un an, un indult notifié au diocèse concède la préface spéciale pour les messes de *Requiem*. Un liturgiste émérite prétend que quand Rome accorde un privilège, il y a obligation d'user de ce privilège. Ce n'est pas l'avis de beaucoup de prêtres, qui continuent à se servir de la préface commune (surtout aux messes chantées). Qui a raison ?

R. — C'est le liturgiste qui a raison. En effet, quand Rome déclare qu'on peut faire l'office d'un saint, celui-ci devient obligatoire par le seul fait de son insertion dans l'Ordo diocésain [2]. De même, Rome donnant la faculté de réciter la Préface spéciale des morts dans vos églises, celle-ci devient obligatoire par la simple notification qu'en fait l'évêque au diocèse. Le cas est identique.

D'ailleurs, l'indult ne dit pas qu'on pourra dire *ad libitum* la Préface commune ou la Préface propre. C'est cependant ce qu'on lui ferait dire en s'attribuant le droit de choisir l'une ou l'autre à sa guise.

Q. — Faut-il, à la messe devant le Saint-Sacrement exposé, revenir au milieu de l'autel, après la bénédiction donnée, pour faire une génuflexion avant de commencer le dernier évangile ?

R. — Les auteurs aujourd'hui sont unanimes pour enseigner que le célébrant, après avoir donné la bénédiction en présence du Saint-Sacrement exposé, n'a pas à revenir au milieu de l'autel pour génuflecter avant de commencer le dernier évangile ; mais au lieu d'achever le tour comme aux messes ordinaires, il se retourne de droite à gauche et dit *Dominus vobiscum*, puis l'évangile, sans signer l'autel [1].

[1] De Herdt, t. II, n. 26 et 27.

[2] S. R. C., 6 sept. 1738, n. 2?3?; 27 juin 1899, n. 4042, ad IV.

Q. — 1° Il est entendu qu'à la fin des Matines séparées des Laudes, il faut réciter l'oraison suivie des versets et répons ordinaires. Mais faut-il y ajouter le *Pater* ?

2° L'homélie doit toujours correspondre à l'évangile de la messe. Or, pour saint Romain, le Bréviaire indique l'homélie *Quia Dominus* correspondant à la messe *Sacerdotes*, tandis que le Missel indique la messe *Lætabitur*. Comment expliquez-vous cette anomalie ?

3° J'ai lu quelque part le décret suivant : « Si hebdomada 4 sit ultima septembris feriisque 5, 6 et sabb. fiat officium S. Michaelis, S. Hieronymi et S. Remigii, *Initium Esther* ponitur in festo S. Hieronymi. » Or ne devrait-on pas plutôt l'assigner à la fête de saint Remi, qui n'a pas de leçons propres au 1er Nocturne ?

4° *Quid* d'une fête de titulaire tombant le 5 janvier ? Aura-t-elle une octave ?

R. — Ad I. Lorsqu'on sépare Matines de Laudes, on n'a point à ajouter le *Pater* à la fin de Matines, mais on se contente de dire, pour terminer, *Dominus vobiscum*, l'oraison de l'office, un second *Dominus vobiscum*, *Benedicamus Domino*, et *Fidelium* (qui cependant s'omet à Noël). La preuve en est dans les détails minutieux où entrent les décrets à ce sujet, et que nous venons de résumer, sans jamais parler du *Pater* [2].

Ad II. Quand on dit que l'homélie du Bréviaire doit correspondre à l'évangile récité à la messe, il ne faut pas toujours entendre par là l'évangile de la messe du Commun, mais bien l'évangile qui en fait est assigné au saint du jour par les Rubriques.

Exemple : saint Mammès, à Langres, a droit à la messe du Commun *In virtute*, mais on lui assigne d'autre part comme évangile celui de la messe *Sacerdotes*. Au Bréviaire, on ne dira pas l'homélie qui correspond à l'évangile de la messe *In virtute*, mais bien l'homélie correspondant à l'évangile de la messe *Sacerdotes* qui est l'évangile propre du saint martyr.

Or, est-ce ainsi qu'on peut solutionner le cas que vous nous soumettez ? — Nous ne le pensons pas. Saint Romain, fête simple du 9 août, a la messe *Lætabitur*, et l'on ne voit nulle part ailleurs qu'il ait droit à l'évangile de la messe *Sacerdotes*. A notre avis, la difficulté vient d'une méprise de notre correspondant. Il a confondu ce qui touche à saint Romain avec l'office de la Vigile de saint Laurent ; et il a oublié que, le premier n'ayant que mémoire, rien n'empêchait

[1] Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 313 ; De Amicis, t. I, p. 286 ; Hœgy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 331.

[2] Cf. *Ami*, 1902, p. 609 ; — *Ephem. Liturg.*, 1899, p. 681.